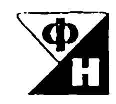
АНГЛИЙСКИЕ МАТЕРИАЛИСТЫ XVIII В.




Философское Наследие

АНГЛИЙСКИЕ МАТЕРИАЛИСТЫ XVIII В.

СОБРАНИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ В ТРЕХ ТОМАХ

ТОМ 1

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ

ЛИТЕРАТУРЫ

«МЫСЛЬ»

МОСКВА – 1967

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ПОД ОБЩЕЙ РЕДАКЦИЕЙ
И СО ВСТУПИТЕЛЬНОЙ СТАТЬЕЙ
Б. В. МЕЕРОВСКОГО

ПЕРЕВОД С АНГЛИЙСКОГО И ЛАТИНСКОГО

1—5—1
П. И.


Pantheis ticon
Johannes Toland
Hibernus

АНГЛИЙСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ XVIII в.

Английский материализм XVIII в. — яркое и значительное явление в западноевропейской философии нового времени. В лице своих выдающихся представителей Джона Толанда (1670—1722), Антони Коллинза (1676—1729), Давида Гартли (1704—1757), Джозефа Пристли (1733—1804) он сыграл важную роль в развитии философской мысли в Англии, оказал большое влияние на развитие философии в других странах.

Вместе с тем история английского материализма XVIII столетия принадлежит к наименее разработанным разделам историко-философской науки, что объясняется рядом причин. Главная из них — искажение и замалчивание истории материализма буржуазными историками философии. Сошлемся на две известные работы: «Историю новой философии» В. Виндельбанда, получившую широкое распространение в конце прошлого и начале нынешнего века, и «Историю западной философии» Б. Рассела, весьма популярную в настоящее время. Виндельбанд, претендующий на объективное изложение истории философии «в ее связи с общей культурой и отдельными науками», не оставляет без внимания английских материалистов XVIII в. Он упоминает Толанда и Коллинза, Гартли и Пристли, но извращает материалистическую сущность их учения. Толанда он изображает «наихарактернейшим представителем

религиозной философии Просвещения» *, тогда как Гартли и Пристли фигурируют у него как философы, которые забрели «в бесславные лжеучения материализма» ** и только благодаря «личной религиозности» смогли избежать полного грехопадения. Что касается книги Рассела, то история материалистической философии в ней большей частью игнорируется. Отсюда вытекает и его отношение к английским материалистам XVIII в. Достаточно сказать, что ни Толанд, ни Коллинз, ни Гартли даже не названы автором, а упомянутый вскользь Пристли фигурирует лишь как один из предшественников утилитаризма ***.

В современной буржуазной литературе по истории философии можно обнаружить ту же тенденцию в освещении английского материализма. Ей следуют многие авторы историко-философских монографий и учебных курсов. Излагая историю английской философии XVIII в., они обычно ограничиваются рассмотрением учений Беркли и Юма, обходя молчанием их современников-материалистов или уделяя последним несколько строк. Именно в таком духе написаны книги О'Коннора, Коплестона, Дюранта, Рэнделла, вышедшие в последние годы ****. Особенно характерна в этом отношении «История философии», принадлежащая члену ордена иезуитов отцу Коплестону (Англия). В своей книге он занимается не столько разбором произведений английских материалистов Толанда, Коллинза и других, сколько изложением сочинений их противников-теологов и философов-идеалистов С. Кларка, Д. Батлера и им подобных.

---

* *В. Виндельбанд,* История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками, т. I. От Возрождения до Канта. СПб., 1908, стр. 233.

** Там же, стр. 251.

*** См. *Б. Рассел,* История западной философии. М., 1959, стр. 792.

**** *D. J. O'Connor,* A Critical History of Western Philosophy. London, 1964; *F. Copleston,* A history of philosophy, vol. V. Hobbes to Hume. L., 1959; *W. Durant,* Outlines of philosophy. Plato to Russel. L., 1962; *W. Durant* and *A. Durant,* The story of civilization, p. IX. The age of Voltaire. A history of civilization in Western Europe from 1715 to 1756. N. Y., 1965; *J. Randall,* The career of philosophy, vol. II. N. Y., 1965.

Забвение истории материализма, в том числе и английского материализма XVIII в., в современной буржуазной философии выражается также в том, что произведения философов-материалистов прошлого не переиздаются в течение десятков и даже сотен лет. Именно такая судьба постигла работы Толанда, Коллинза, Гартли и Пристли, которые давно стали библиографической редкостью. Некоторые же из их сочинений представлены буквально уникальными экземплярами книг, хранящимися в библиотечных музеях. К этому следует добавить, что многие произведения английских материалистов XVIII в. известны только по английским изданиям и не переводились на другие языки.

Заслуга перевода на русский язык произведений английских материалистов XVIII в., а также изучения их философского наследства принадлежит советским исследователям. Еще в 1927 г. вышли в свет «Избранные сочинения» Д. Толанда под редакцией и с предисловием А. М. Деборина. Они включали два важнейших философских произведения английского материалиста — «Письма к Серене» и «Пантеистикон». В 1934 г. были изданы «Избранные сочинения» Д. Пристли под редакцией и с предисловием А. А. Ческиса. В них были представлены философские, политические и естественнонаучные работы Пристли. В эти и последующие годы в советской периодической печати появились статьи, посвященные анализу философских взглядов Толанда и Пристли *, были написаны главы об английском материализме XVIII в. в книгах по истории философии **.

---

* См. *Г. Тымянский,* Джон Толанд. «Под знаменем марксизма». М., 1924, № 10—11, стр. 32—55; *А. Щеглов,* Материализм Джона Толанда. «Под знаменем марксизма». М., 1938, № 10, стр. 136—157; *А. Ческис,* Джозеф Пристли, английский материалист XVIII века (1733—1804). «Под знаменем марксизма». М., 1933, № 5, стр. 174—194; *К. И. Салимова,* Материализм Дж. Толанда. «Вопросы философии». М., 1956, № 1.

** См. «История философии». Под ред. Г. Ф. Александрова, Б. Э. Быховского, М. Б. Митина, П. Ф. Юдина, т. II. Философия XV—XVIII вв. М., 1941. «История философии». Под ред.

Однако дальнейшая разработка философского наследия английских материалистов XVIII в. встретилась со значительными трудностями. Кроме «Избранных сочинений» Толанда и Пристли, на русском языке не было никаких других публикаций. Произведения Коллинза и Гартли были известны только узкому кругу специалистов по истории философии, так как они не переиздавались с XVIII в. и недоступны широкому читателю. Это касается и ряда произведений Толанда, а также Пристли.

Настоящее издание «Избранных произведений английских материалистов XVIII века» включает важнейшие философские сочинения Толанда, Коллинза, Гартли и Пристли в переводе с английского и латинского языков. Первый том содержит произведения Д. Толанда «Письма к Серене», «Адеисидемон», «Назарянин», «Клидофорус» и «Пантеистикон» *. Во втором томе (впервые на русском языке) публикуются произведения А. Коллинза «Рассуждение о свободомыслии» и «Философское исследование человеческой свободы» и извлечения из сочинения Д. Гартли «Размышления о человеке, его строении, его долге и упованиях». Третий том включает произведения Д. Пристли «Исследования о материи и духе», «Философское учение о необходимости», «Очерк об основных принципах государственного управления и о природе политической и гражданской свободы» и другие работы.

* *
*

Развитие английской философской мысли в XVIII в. проходило на фоне дальнейшего укрепления буржуазных отношений, превращения Англии в результате промышленного переворота в мощную капиталистическую державу. Одновременно шло политическое разви-

---

М. А. Дынника, М. Т. Иовчука, Б. М. Кедрова, М. Б. Митина, О. В. Трахтенберга, т. II. М., 1957.

* На русском языке впервые публикуются «Адеисидемон», «Назарянин» и «Клидофорус».

тие Великобритании в сторону консолидации правящих классов — верхушки буржуазии и земельной аристократии — вокруг парламента и короны с целью укрепления своей власти внутри страны, усиления эксплуатации трудящихся масс, расширения колониальных захватов.

Превращение Англии в классическую страну капитализма обостряло классовые противоречия, вызывало противодействие со стороны растущего пролетариата экономической и социальной политике господствующих классов. Возникающий промышленный капитализм, как отмечал Маркс, «свое право всасывать достаточное количество прибавочного труда обеспечивает пока не одной лишь силой экономических отношений, но и содействием государственной власти» *. Разорившиеся крестьяне и ремесленники принуждались к труду на фабриках и мануфактурах. Именно этой цели служили так называемые законы о бедных. Государственная власть использовалась буржуазией и для подавления сопротивления трудящихся, пресечения их попыток облегчить свое положение, отстоять свои права. Первые стачки рабочих, движение разрушителей машин наталкивались на репрессии. В 1769 г. парламент принял специальный закон, каравший смертной казнью за разрушение машин.

Наряду с подобными карательными мерами буржуазия использовала и другие средства для укрепления своего господства. Важную роль играла в этом отношении идеологическая обработка народных масс посредством религии. Английский купец или фабрикант, писал Энгельс, отдавал себе отчет в том, что религия прекрасно может помочь ему воспитывать своих рабочих «в надлежащей покорности» и «делать их послушными приказам хозяев, которых поставил над ними неисповедимый промысл божий» **.

---

* *К. Маркс,* Капитал, т. I. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Соч., т. 23, стр. 280.

** *Ф. Энгельс,* Введение к английскому изданию «Развития социализма от утопии к науке». *К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Соч., т. 22, стр. 310.

Следует помнить и о том, что религия служила для английской буржуазии тем знаменем, под которым она одержала в период революции победу над королем и феодальным дворянством. Противники же буржуазии — аристократы — сделали своим идейным оружием материализм, преимущественно в деистической форме, внушавший ужас благочестивому среднему сословию. Поэтому материалистическое учение было ненавистно буржуазии «не только за то, что являлось религиозной ересью, но и за то, что было связано с антибуржуазным политическим направлением» *.

Этим объясняется то упорство, с которым английская буржуазия держалась за свои религиозные убеждения, будь то традиционное англиканство или различные протестантские секты, которые, словно грибы после дождя, расплодились на Британских островах в XVII—XVIII вв.

Однако среди английской буржуазии было прогрессивное меньшинство, которое отстаивало и развивало материалистические и атеистические традиции, придерживалось передовых политических взглядов. Это меньшинство состояло главным образом из менее зажиточной буржуазии, которая не добилась никаких ощутимых преимуществ в результате классового компромисса 1688—1689 гг., поставившего у власти, по выражению Маркса, «наживал» из землевладельцев и капиталистов. К нему примыкали круги демократической интеллигенции, мировоззрение которой формировалось под влиянием успехов и достижений естествознания — механики, математики, физики, астрономии, медицины.

Из этих кругов и вышли представители английского материализма XVIII в. Толанд, Коллинз, Гартли и Пристли. Приступая к рассмотрению их философских взглядов, следует, во-первых, остановиться на идейных источниках их мировоззрения и, во-вторых, выделить тот круг проблем, разработкой которых они существенно обогатили материалистическую философию.

---

* *Ф. Энгельс,* Введение к английскому изданию «Развития социализма от утопии к науке». *К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Соч., т. 22, стр. 311.

Два течения философской мысли отчетливо прослеживаются в философских воззрениях английских материалистов. С одной стороны, они тесно примыкают к учению Локка, прежде всего к его теории познания. С другой — они испытали на себе сильное воздействие системы Спинозы, его материалистического монизма и механистического детерминизма. Не менее велико было влияние на Толанда, Коллинза, Гартли и Пристли передовых естественнонаучных идей своего времени, и в особенности физики Ньютона. Законы и методологические принципы ньютоновской механики, открытия в других областях физической науки, естественнонаучные взгляды на материю, движение, пространство и время послужили исходным материалом для натурфилософских построений передовых английских мыслителей.

Философская проблематика, которая занимала умы английских материалистов и в области которой они смогли продвинуть вперед развитие материалистической философии, включает *проблему материи и движения, проблему материальной обусловленности сознания* и, наконец, *проблему свободы и необходимости.* Остановимся на них подробнее.

Еще со времен Аристотеля в идеалистической философии утвердилась идея божественного «перводвигателя» как источника движения материи. В этом пункте, как отмечает В. Ф. Асмус, «онтология и космология Аристотеля сливаются с его *теологией,* или *богословием»* *. Но передовая философская мысль не желала мириться с подобными представлениями о мире. Она пыталась найти внутренний источник движения материи, что неизбежно вело к разрыву с теологией. Важную роль в этом отношении сыграли философские идеи, выдвинутые эпохой Возрождения, и прежде всего идея Бруно о всеобщей одушевленности природы, которая вплотную подводила его к принципу самодвижения материи **. Идея внутренней активности материи

---

* *В. Ф. Асмус,* История античной философии. М., 1965, стр. 214.

** «Самодвижение в природе — таков глубочайший смысл идеи всеобщей одушевленности природы в философии Полан-

выдвигалась и родоначальником английского материализма Ф. Бэконом, причем эта идея составляла существенную черту его мировоззрения. Однако в дальнейшем своем развитии материализм XVII—XVIII вв. приобретает ярко выраженный механистический характер. «*Физическое* движение приносится в жертву *механическому* или *математическому* движению; *геометрия* провозглашается главной наукой» *.

Сведение физического движения к механическому вновь оживило идею «перводвигателя», так как оно было связано с представлением о силе как о внешней причине, вызывающей движение. Наиболее показательна в этом отношении натурфилософская концепция Ньютона, которая исходила из «божественного первого толчка», сообщившего планетам и их спутникам орбитальное и суточное движение. «Религиозная аргументация Ньютона, — писал академик С. И. Вавилов, — была с легкостью усвоена современниками и потомками... Можно проследить длинную череду философов и ученых, усвоивших и развивших религиозные мысли и взгляды Ньютона в XVIII и XIX вв.» **. В первую очередь это относится к современнику Ньютона и непосредственному предшественнику английских материалистов XVIII в. Д. Локку (1632—1704). Последний, как известно, признавал бога в качестве высшего разумного первоначала и отводил ему роль источника движения и сознания.

Представление о том, что материя сама по себе не способна к движению, разделял и предшественник Ньютона — Декарт. Единственным атрибутом материи он признавал протяжение и считал, что движение внедрено в материю богом. Бог, сотворивший материю вместе с движением и покоем, служит в философии Декарта высшей инстанцией и одновременно связующим звеном между двумя субстанциями — материальной и духовной.

ца», — пишет исследователь Д. Бруно А. Х. Горфункель (*А. Х. Горфункель,* Джордано Бруно. М., 1965, стр. 79).

* *К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Соч., т. 2, стр. 143.

** *С. И. Вавилов,* Исаак Ньютон. М., 1943, стр. 197—198.

С принципиально иных позиций подошел к проблеме материи и движения Спиноза. Он порывает с дуализмом Декарта и обосновывает учение о единой материальной субстанции, обладающей атрибутами протяжения и мышления. Субстанция Спинозы — это бесконечная, никем не сотворенная и вечная природа. Только природа, или субстанция, обладает «абсолютно бесконечной способностью существования». Она существует необходимо и не нуждается для своего существования ни в каких внешних, или посторонних, причинах. Спинозовская концепция субстанции исключала, таким образом, представление о каком-то особом, отделенном от природы источнике движения. Однако она и не рассматривала движение как неотъемлемое, существенное свойство материи. В системе Спинозы движение является не атрибутом субстанции, а лишь ее бесконечным модусом. Но сущность модусов, согласно Спинозе, не заключает в себе необходимого существования. Иными словами, в порядке природы представляется одинаково возможным как то, чтобы тот или иной модус существовал, так и то, чтобы он не существовал. И хотя Спиноза определил движение как *бесконечный* модус, это не спасало положения. Уязвимым местом спинозовской онтологии оставалось выведение движения из атрибута протяжения, как и объяснение происхождения всего многообразия единичных вещей из понятия субстанции *.

Одним из первых на это обратил внимание последователь Спинозы немецкий философ и ученый Чирнгаус (1651—1708). В своих письмах к Спинозе он неоднократно обращался к последнему с просьбой объяснить, каким образом из покоящейся материи, обладающей лишь протяженностью, может произойти бесконечное разнообразие тел, «обладающих движениями и фигурами» **. Отвечая Чирнгаусу, Спиноза

---

* См. об этом подробнее в книге В. В. Соколова «Философия Спинозы и современность». М., 1964, стр. 180—181, 213—214.

** Письмо Чирнгауса Спинозе от 2 мая 1676 г. (*Б. Спиноза*, Избр. произв., т. 2. М., 1957, стр. 646). См. также письмо Чирнгауса Спинозе от 23 июня 1676 г.

вынужден был признать, что «покоящаяся материя, насколько это зависит от нее самой, будет продолжать пребывать в покое и не побудится к движению иначе как более могущественной внешней причиной» *. Встать на точку зрения признания подобной причины, побуждающей материю к движению, Спиноза, разумеется, не мог, ибо это в корне противоречило его учению о субстанции, его материалистическому монизму. Но он не смог дать никакого другого ответа на поставленные перед ним вопросы о причине или источнике движения материи. В этом сказалась метафизическая ограниченность его воззрений, узкое понимание движения лишь как пространственного перемещения тел.

Историческая заслуга английского материализма XVIII в. состоит в том, что он пошел дальше Спинозы в разработке проблемы материи и движения, сформулировал и обосновал положение о том, что материя немыслима без движения, что движение является таким же атрибутом материи, как и протяжение. Главная роль в обосновании этого положения принадлежит Толанду.

Проблеме движения материи посвящено одно из важнейших произведений Толанда — «Письма к Серене» (1704). Именно здесь содержится известное высказывание философа о том, что «*движение есть существенное свойство материи*... столь же неотделимо от ее природы, сколь неотделимы от нее непроницаемость и протяжение» (152) **. Этот вывод был сделан Толандом в процессе критического анализа философской системы Спинозы. От его внимательного взгляда не ускользнуло отсутствие в учении голландского материалиста удовлетворительного ответа на вопрос о причине движения во вселенной. «Спиноза, — пишет Толанд, — не объяснивший, каким образом материя приводится в движение и каким образом движение сохраняется, не признавший бога первым двигателем, не доказавший и не

* Письмо Спинозы Чирнгаусу от 5 мая 1676 г. (*Б. Спиноза*, Избр. произв., т. 2. М., 1957, стр. 648).

** Здесь и далее ссылки на произведения Толанда, вошедшие в данный том, даются в тексте; цифра в скобках означает страницу.

предположивший даже, что движение является атрибутом материи (он утверждал обратное), и вообще не разъяснивший, что такое движение, не сумел показать, каким образом разнообразие отдельных тел возможно примирить с единством субстанции или с однородностью материи во вселенной» (145—146). Указанный недостаток философской системы Спинозы Толанд считает самым серьезным упущением автора «Этики». Причину этого упущения он усматривает в том, что Спиноза придерживался ошибочного взгляда, «что материя по природе своей бездейственна» (144).

Почему же могла утвердиться точка зрения на материю как на «бездейственную», лишенную внутренней активности? Корень зла, по мнению Толанда, состоит в том, что отдельные философы смешивают «причину и действие, иначе говоря движущую силу, с пространственным движением» (150). Согласно же Толанду, движущая сила, или активность, материи проявляется не только в форме «пространственного движения», т. е. перемещения тел в пространстве, но и в форме многообразных изменений в природе вообще.

Выдвигая положение о необходимости различения активности материи как всеобщего и существенного свойства от обычного перемещения тел в пространстве, Толанд вводит с этой целью специальную терминологию. Так, для обозначения движения как атрибута материи, как внутренне присущей ей движущей силы он использует термин «action» или «essential action». Пространственное, или обычное, движение обозначается им термином «local motion» или просто «motion». Впрочем, Толанд не всегда последователен в употреблении указанных терминов и допускает иногда отклонения от принятой им терминологии.

Толанд не просто постулирует, а пытается *«доказать необходимость активности материи»* (156). С этой целью он рисует картину всеобщего движения «мировой материи» и ее различных модификаций: солнца, планет, земли, почвы, воды, животных, растений, людей «и тысячи других предметов» (168). Материя без движения, пишет Толанд, представляла бы собой «нечто лишенное всякой формы и цвета, не тяжелое и не

легкое, не шероховатое и не гладкое, не сладкое и не кислое, не горячее и не холодное, — словом, лишенное всяких чувственных качеств, лишенное частей, соразмерности и каких бы то ни было отношений; ибо все это непосредственно зависит от движения, как от него же зависят формы всех телесных предметов, их возникновение, развитие и гибель...» (157). Таким образом, английский материалист выходит за рамки чисто механистического понимания движения, свойственного философии XVII—XVIII вв. Он приближается к диалектическому взгляду, согласно которому «движение, в применении к материи, — это *изменение вообще»* *.

Было бы, разумеется, преувеличением считать, что Толанду удалось предвосхитить диалектическую концепцию движения. Для этого к началу XVIII в. еще не было ни естественнонаучных, ни теоретических предпосылок. Как и другие философы-материалисты того времени, Толанд разделял основной порок метафизического метода — ***неисторический взгляд на природу.*** Хотя все материальные тела, вся мертвая и живая природа находятся «в бесконечном и непрерывном круговороте» (170), хотя «ничто не остается тождественным хотя бы в течение часа» (169), эти количественные изменения не ведут ни к каким качественным превращениям. Окружающий нас мир не знает, по Толанду, ни дряхлости, ни упадка, он вечен и бесконечен, постоянно обновляется и меняется. Но этот мир «во всех своих частях и видах пребывает во все времена в одном и том же состоянии» (169).

Изложение взглядов Толанда на проблему движения было бы неполным, если бы мы не коснулись его идей о соотношении движения и покоя. Тем более что и в связи с этим вопросом английский материалист также смог выдвинуть ряд диалектических положений. В противоположность традиционной точке зрения (идущей еще от Аристотеля), которая рассматривала движение и покой как два взаимоисключающих состояния, Толанд обращает внимание на их единство и

---

* *Ф. Энгельс,* Диалектика природы. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Соч., т. 20, стр. 563.

взаимосвязь. Опираясь на данные современной ему физической науки, он определяет покой как момент движения, приходит к выводу об абсолютности движения и относительности покоя. В этом пункте Толанд солидаризируется с Ньютоном, развивая мысли последнего, высказанные в «Математических началах натуральной философии» (1687).

Отдавая должное великому физику, «глубже всех своих современников проникшему в подлинную сущность материи» (175), Толанд полемизирует с ним, однако, по вопросу о пространстве. Метафизическая ограниченность ньютоновской концепции состояла, как известно, в том, что пространственно-временные формы существования материи рассматривались Ньютоном в отрыве от самой материи. Пространство — это чистое протяжение, а время — чистая длительность, совершенно независимые от материи и ее свойств. Такова была сущность концепции Ньютона, прочно утвердившейся в классической физике.

Толанд решительно выступил против представлений о бестелесном пространстве. Мыслить пространство без материи, считает он, равносильно тому, чтобы лишать материю движения, объявлять ее пассивной. Причиной подобных ошибочных представлений является, по его мнению, стремление некоторых философов и ученых оторвать от материи отдельные ее свойства и превратить их в реальные сущности. Между тем это возможно только в абстракции, тогда как в действительности материя едина и неотделима от движения, пространства и времени так же, как и они неотделимы от нее. «Что касается меня, — пишет Толанд, — то я не могу поверить в абсолютное пространство, существующее якобы отдельно от материи и вмещающее ее в себя, как не могу поверить и тому, что есть абсолютное время, оторванное от вещей, о длительности которых идет речь» (165).

Этими словами выражено одно из краеугольных положений философского материализма: пространство и время суть объективные формы существования материи. И хотя у самого Толанда мы не встретим еще подобной формулировки, она фактически вытекает из

всего содержания его представлений о неразрывной связи материи, движения, пространства и времени. Таким образом, английский материалист сделал несомненный и значительный шаг вперед в этой области по сравнению со своими предшественниками. Более того, он поднялся над господствующим в современной ему философии и науке метафизическим пониманием материи и форм ее бытия, освященным непререкаемым авторитетом Ньютона, приблизился к диалектико-материалистическому решению рассматриваемой проблемы.

Мысли Толанда о движении как существенном свойстве материи, о единстве материи, движения, пространства и времени — высшее достижение английского материализма XVIII в. Младший современник Толанда Коллинз не внес ничего нового в освещение этой проблемы и специально ею вообще не занимался. Что касается Гартли, то у него наблюдается даже отход от последовательного материалистического понимания взаимосвязи материи и движения. В своем главном произведении «Размышления о человеке» (1749) он возвращается к идее божественного первого толчка и объявляет, что движение сообщено материи «какой-то посторонней причиной». В дальнейшем выясняется, что под этой причиной Гартли подразумевает «духовное, или нематериальное, начало», иначе говоря, бога, который выступает у него конечной причиной «всех движений в материальном мире» *. Только Пристли — последний представитель английского материализма XVIII в. — восстанавливает в правах тезис Толанда о присущей материи внутренней активности, подчеркивая, что «материя не является косной субстанцией, как это обычно допускается» **. Однако Пристли уступает Толанду в глубине освещения проблемы материи и движения, в четкости ее изложения. Так, для него движение материи сводится к притяжению и отталкиванию, а сама материя определяется как «субстанция,

---

* *D. Hartley,* Observations on man, his frame, his duty and his expectations. London, 1834, p. 341.

** *Д. Пристли,* Избр. соч. М., 1934, стр. 9.

обладающая свойством *протяженности* и силами *притяжения* или *отталкивания»* *.

Следует, правда, отметить, что Пристли стремился развить и конкретизировать мысли Толанда о внутренне присущей материи активности. Он использовал с этой целью учение о динамическом атомизме, выдвинутое хорватским ученым и философом Р. Бошковичем (1711—1787). Согласно этому учению, материя состоит из геометрически безразмерных первичных элементов вещества, обладающих массой и поэтому взаимодействующих друг с другом путем притяжения и отталкивания. Гипотеза Бошковича, исходившего из неразрывной связи материи и движения, была высоко оценена Пристли и оказала большое влияние на формирование его представлений о строении и свойствах материи.

Если с именем Толанда связана разработка проблемы материи, способа и форм ее существования, то с именами других английских материалистов XVIII в., в особенности Гартли и Пристли, связано исследование вопроса о природе мышления, о материальной обусловленности сознания.

Уже в произведениях Толанда наметилось стремление преодолеть «теологические границы локковского сенсуализма» **. Известно, что старшему современнику Толанда Джону Локку принадлежит заслуга систематической разработки сенсуалистической теории познания. В ней Локк выступал в целом как материалист, но допускал отклонения в сторону идеализма и религии. Это проявлялось, в частности, в решении вопроса о соотношении обеих допускаемых им субстанций — телесной (материальной) и духовной (мыслящей). С одной стороны, Локк признавал, что духовные явления могут возникать в результате деятельности материальной субстанции и что, следовательно, сама материя может обладать свойством мышления. С другой — он оставляет открытым вопрос о происхождении и природе сознания. «Представить себе, что бог, —

---

* *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 9.
** *К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Соч., т. 2, стр. 144.

писал Локк, — при желании может присоединить к материи способность мышления, по нашим понятиям, нисколько не труднее для нашего разумения, чем представить себе, что он может присоединить к материи другую субстанцию со способностью мышления» *.

Подобная постановка вопроса не могла удовлетворить Толанда, стремившегося создать последовательно материалистическую теорию познания. Вместе с тем он отвергает и положение о всеобщей одушевленности материи и с этих позиций критикует учение Спинозы об атрибутивном характере мышления. «Положение о том, — замечает Толанд, — что каждая часть и частица материи всегда мыслит, — положение, противное разуму и опыту» (141). Мышление есть результат деятельности мозга, его функция. «Мы знаем, что мыслим при помощи мозга, и только его одного; и мы не наблюдаем признаков мысли ни в чем, что лишено мозга...» (142). Источник гилозоизма, которому отдали дань многие материалисты, в том числе и Спиноза, Толанд справедливо усматривает в допущении «существенной бездеятельности материи» (180), что вело философов к признанию какой-то особой «души мира», являющейся причиной движения материи.

Связав мышление с движением материи, Толанд не мог уйти от ответа на вопрос о специфике этого движения, о его своеобразии. Развивая идеи о сущности мышления, сформулированные в «Письмах к Серене», во втором своем наиболее значительном философском произведении — «Пантеистиконе» (1720), Толанд пишет: «Мышление... есть особенное движение мозга, специального органа этой способности; вернее сказать, оно — некая часть мозга, переходящая в спинной мозг и нервы с их разветвлениями. Здесь средоточие души, здесь происходит движение мыслей и ощущений...» (360—361). Но каков характер этого «особенного движения мозга», каков механизм образования ощущений и мыслей? Ограниченность метафизического материализма, отсутствие соответствующих естественнонауч-

* *Д. Локк,* Избранные философские произведения в 2-х томах, т. 1. М., 1960, стр. 528.

ных знаний не позволяли найти удовлетворительный ответ на эти вопросы. Поэтому Толанд не идет дальше материалистов древности, пытаясь уподобить мышление эфирному огню, отличающемуся особой тонкостью и подвижностью. «...Этот эфир, — говорю я, — (благодаря изумительному устройству мозга и действию внешних предметов на чувствующие нервы, порождающему различные представления) правильно выполняет всю механику восприятия, воображения, воспоминания, расширения и сокращения понятий» (361).

Дальнейшее развитие идеи о материальной обусловленности сознания выпало на долю Гартли. Отказавшись от духовной карьеры и став практикующим врачом, он сумел синтезировать естественнонаучные и философские знания своего времени и создать на этой основе теорию, которая объясняла происхождение психических явлений. Отправным пунктом в разработке этой теории Гартли послужило высказанное еще Ньютоном предположение, что зрительные ощущения возникают в результате того, что лучи света, попадая в глаз, вызывают вибрации (колебания) в сетчатой оболочке, передающиеся затем по нервам в мозг. «Не производят ли некоторые виды лучей, — писал Ньютон, — вибраций различной величины, которые в соответствии с их величиной возбуждают ощущения различных цветов, точно так же, как колебания воздуха в соответствии с их различной величиной возбуждают ощущения различных звуков?» *

Гипотеза Ньютона о вибрационной природе ощущений была развита Гартли в его труде «Размышления о человеке, его строении, его долге и упованиях». Английский врач создает стройную теорию, раскрывающую механизм передачи ощущений в мозг посредством колебаний, или вибраций. Оставляя открытым вопрос о структуре нервной ткани, он исходит из того, что нервы имеют такое строение, которое обеспечивает передачу по ним колебательных движений в мозг. Возбуждение нервного окончания в органе чувств, или, употребляя современную терминологию, рецепторе,

---

* Цит. по: *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 188.

вызывает, по Гартли, колебательное движение (вибрацию) частичек нервов. Это вибрирующее движение распространяется по нервам и попадает в мозг, вызывая определенные ощущения — зрительные, слуховые и т. д. Различия в характере того или иного ощущения обусловлены соответствующими различиями в вибрациях. Последние могут отличаться друг от друга *степенью, местом, линией своего направления и родом.* Простым вибрациям соответствуют простые ощущения, тогда как различные комбинации вибраций вызывают сложные ощущения, или, как мы бы сказали, восприятия. Не вдаваясь в подробности вибрационной теории Гартли (читатель сможет познакомиться с ней более детально), важно подчеркнуть стремление английского философа с материалистических позиций объяснить психические процессы, найти материальный субстрат явлений сознания.

Теория вибраций стала у Гартли исходным пунктом для создания учения об ассоциации идей, посредством которого он пытался объяснить всю психическую деятельность человека. При этом он опирался на мысли о связи психических явлений, выдвинутые его предшественниками Гоббсом и Локком. У Гоббса мы не встречаем еще самого термина «ассоциация», однако ему принадлежит заслуга выдвижения идей, положивших начало ассоциативной психологии. Согласно Гоббсу, мыслительные процессы («цепи мыслей») могут быть двоякими: или причудливыми, развертывающимися без плана и намерения, или упорядоченными, регулируемыми целью и замыслом. В последнем случае налицо определенная закономерность, которая обусловлена материальными причинами и отражает в конечном счете воздействия на организм внешних объектов. У Локка ассоциация идей (он впервые вводит в науку этот термин) имеет иной смысл. Связи идей обусловливаются, как он полагает, только случаем или привычкой и тем самым как бы противопоставляются нормальному течению мыслей. Следует также иметь в виду, что, по Локку, источником идей служат не только ощущения, получаемые органами чувств из внешнего

мира, но и внутренняя деятельность души, или рефлексия. Признавая рефлексию в качестве особой способности познания и объявляя ее независимой от чувственного опыта, Локк отходил от сенсуализма и делал уступку феноменализму.

Отталкиваясь от Локка, можно было идти в двух направлениях: или выяснять зависимость ассоциации идей, получаемых с помощью ощущений, от внешних, материальных предметов и их воздействия на органы чувств, или выводить связи явлений сознания из рефлектирующей деятельности ума. Первым путем пошел Гартли, вторым — Юм. В своем «Трактате о человеческой природе» (1739) Юм полностью порывает с интерпретацией ассоциации идей в духе материалистического детерминизма, превращая ее в имманентный принцип сознания. К тому же, как справедливо отмечает во вступительной статье к сочинениям Юма И. С. Нарский, учение об ассоциациях разрабатывалось Юмом «в полном отрыве от анатомо-физиологической и предметно-практической основы ассоциаций», что и увело его далеко в сторону от плодотворного решения этой проблемы *.

Напротив, Гартли продолжил и развил идею материальной обусловленности сознания, выдвинув первую в истории науки теорию ассоциаций, которая была основана на фундаменте естественнонаучных знаний того времени и исходила из тесной связи психической деятельности с нервной. Выше уже говорилось, что механизм образования ощущений Гартли усматривал в вибрации нервной ткани, возникающей при возбуждении органов чувств. Эти вибрации в ослабленном виде сохраняются и после того, как воспринимаемый объект перестает воздействовать на рецепторы. В результате повторение одной вибрации вызывает оживление других, что и составляет физиологическую основу ассоциаций. При этом важно подчеркнуть, что принцип ассоциации распространялся Гартли на все стороны психической жизни: сенсорную, мыслительную, эмоциональную и волевую. Словом, «теория

---

* См. *Д. Юм,* Соч. в 2-х томах, т. I. М., 1965, стр. 15.

Гартли — вершина материалистического ассоцианизма XVIII в.». *

Давая столь высокую оценку учению Гартли, нельзя, разумеется, забывать о присущем этому учению механицизме, умозрительности, стремлении свести к ассоциативным связям все самые сложные проявления психической деятельности. Следует учитывать также, что идеи механистического материализма сочетались в мировоззрении Гартли с религиозно-идеалистическими взглядами на природу и человека. Бог — высшее нематериальное существо — выступает в его учении творцом и управителем материального мира, в конечном счете определяющим также поведение человека.

Учение Гартли получило развитие в трудах Пристли. Последний отвергает учение о двух субстанциях — материальной и духовной — и обосновывает положение о том, что мышление является «свойством *нервной системы* или, скорее, *мозга*» **. Пристли критикует философскую систему Локка слева. Полностью признавая основное материалистическое содержание локковской теории познания, он стремится освободить ее от уступок идеализму в вопросе о нематериальной субстанции и рефлексии. В то же время он развивает материалистическое содержание вибрационной теории Гартли и его учения об ассоциациях. Пристли пишет о себе, что хотел бы «поднять вопрос там, где его оставил Локк, и идти отсюда к тому, что сделал Гартли, следуя Локку» ***.

В действительности Пристли пошел дальше Гартли и смог не только углубить его философско-психологическую концепцию, но и в значительной мере освободить ее от теологических наслоений. Пристли выступает как человек, активно пропагандирующий философский материализм, защищающий его принципы от нападок со стороны идеалистов, дуалистов и агностиков. Именно такой характер носила его полемическая работа «Разбор сочинения д-ра Рида «Исследования о

---

* *М. Г. Ярошевский,* История психологии. М., 1966, стр. 170.
** *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 22.
*** Там же, стр. 153.

человеческом духе»», где объектом критики стал основатель так называемой философии здравого смысла Томас Рид (1710—1796).

Как и Толанд, Пристли стремится связать проблему материи и сознания с проблемой движения материи, присущей ей активностью. «Большинство возражений, которые выдвигались против того положения, что материя может обладать способностями ощущения и мышления, — пишет он, — всецело покоятся на ошибочном понятии о материи, согласно которому она изображается необходимо *косной* и *непроницаемой*...» * Последовательно отвергая все возражения против «системы материализма», Пристли убедительно показывает несостоятельность представлений о душе как нематериальном мыслящем начале в теле человека. Способность ощущения или восприятия, а также способность мышления, которыми обладает человек, отнюдь не предполагают существования какой-то особой духовной субстанции, а принадлежат самой материи, являются ее продуктом. Таков вывод философа. Причем Пристли подчеркивает, что эти способности свойственны не всякой материи, а обнаруживают себя «только в соединении с *известной организованной системой материи*» и поэтому мы должны смотреть на мозг «как на естественное седалище мысли» **.

Надо признать, что Пристли понимал, с какими трудностями связано выяснение того, как происходит переход от материи к сознанию. Он отдавал себе отчет в том, что для окончательного решения этого вопроса нет еще достаточных научных данных, но был убежден, что оно может быть найдено лишь на пути материализма, на пути раскрытия материальной основы «душевных способностей». В учении Гартли Пристли и увидел конкретную попытку объяснить все явления сознания с позиций естественнонаучного материализма. Он стал горячим сторонником этого учения, его пропагандистом и популяризатором. В 1755 г. Пристли издает «Теорию человеческого духа Гартли на основе

---

* *Д. Пристли*, Избр. соч., стр. 41.
** Там же, стр. 22.

ассоциации идей» и пишет к ней вводные очерки, а в последующие годы излагает ее во многих своих произведениях. Вслед за Гартли Пристли считает, что все многообразие деятельности сознания возникает на основе ощущений и восприятий, их различных связей и соединений. Ассоциация идей дает нам ключ к объяснению самых сложных проявлений психики. Память, воображение, эмоции, воля, рассудок «являются только различными видами или случаями ассоциации идей» *. Даже самые сложные и абстрактные идеи обязаны своим происхождением механизму ассоциаций и не нуждаются в «умственной рефлексии». Но поскольку в основе учения об ассоциации идей лежит теория вибраций, постольку открывается возможность «свести все разнообразие мышления к простому и однообразному процессу» **. Сами же вибрации «являются обнаружением материальной субстанции», и, следовательно, «душевные склонности и операции» могут быть сведены в конечном счете к движению частичек нервов и мозгового вещества, т. е. объяснены «механическим путем».

Таким образом, материализм Пристли, как и его предшественников Толанда и Гартли, в целом не выходит из рамок механицизма. Правда, сознавая, что законы механики не в состоянии раскрыть до конца всю сложность и специфику психической деятельности, и будучи крупным ученым-химиком, он пытался применить свои знания к изучению физиологических процессов, протекающих в нервной системе, но эти попытки не дали существенных результатов. И дело не только в том, что Пристли жил в то время, когда, по словам Энгельса, физика, химия и биология «были еще в пеленках» ***. Главное то, что он находился в плену метафизической методологии и был убежденным сторонником правомерности и необходимости сведéния высших форм движения материи к низшим. «Если человек, — писал При-

---

* *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 194.

** Там же.

*** *Ф. Энгельс,* Диалектика природы. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Соч., т. 20, стр. 569.

сти, — целиком *материален*, то нельзя отрицать того, что он должен быть *механическим* существом» *.

К числу проблем, которые были в центре внимания английских материалистов XVIII в., принадлежит также *проблема свободы и необходимости.* Толанд, Коллинз, Гартли и Пристли исходили при этом из идей мыслителей предшествующего столетия — Декарта, Гоббса, Спинозы, заложивших основы детерминистического истолкования мира и человека. Для указанных мыслителей детерминизм был главной опорой в борьбе против телеологии в понимании природы и против учения о свободе воли, ставящего человека вне закономерностей реальной действительности. «Не существует такой вещи, как свобода от необходимости», — заявлял Гоббс и отсюда делал вывод о детерминированности человеческой воли. Гоббсу же принадлежит идея о совместимости свободы и необходимости: «Вода реки, например, имеет не только свободу, но и необходимость течь по своему руслу» **. Точно так же и поступки людей одновременно и свободны и необходимы, ибо они действуют добровольно, но их воля при этом сама детерминирована. Аналогичных взглядов придерживался и Спиноза. «Спинозовский детерминизм — один из главных компонентов его материалистических воззрений» ***. Вместе с тем детерминизм у Спинозы, как и у Декарта и Гоббса, носил механистический характер, поскольку причинные связи истолковывались как результат чисто механистического взаимодействия тел. Одной из отличительных особенностей механистического детерминизма является, как известно, отрицание объективности случайности и признание всех событий абсолютно необходимыми. «В природе вещей нет ничего случайного», **** — утверждал Спиноза.

Таков был в общих чертах характер воззрений на свободу и необходимость, выработанных передовой

---

* *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 80.

** *Т. Гоббс,* Левиафан. Избр. произв. в 2-х томах, т. 2. М., 1964, стр. 233.

*** *В. В. Соколов,* Философия Спинозы и современность, стр. 215.

**** *Б. Спиноза,* Избр. произв., т. 1. М., 1957, стр. 387.

философской мыслью в XVII в. Опираясь на эти идеи, английские материалисты вносят свой вклад в интерпретацию принципов механистического детерминизма. Уже у Толанда мы встречаемся с положением о всеобщей закономерности в природе, порождаемой движением материи. Повсюду царствует необходимость, и ничто не может произойти иначе, чем так, как установлено законами бытия.

С еще большей последовательностью и обстоятельностью развивает концепцию детерминизма А. Коллинз. Он посвящает проблеме свободы и необходимости свою работу «Философское исследование человеческой свободы» (1715). В ней английский мыслитель с необычайной убедительностью обосновывает принципы детерминизма в понимании поведения человека — его мыслей, желаний, действий. «Человек является детерминированным агентом» * — вот тезис, который Коллинз доказывает с помощью самых различных аргументов. Характерно, что на первое место он ставит «аргументы от опыта», и, отправляясь от них, приходит к выводу, что «свобода от необходимости противоречит опыту» **. Коллинз решительно выступает против философско-религиозных представлений о свободе воли, но не отрицает того, что человек обладает свободой мыслить и действовать так, «как он захочет или как ему нравится» ***. Однако эта свобода, касающаяся как мыслей, так и поступков людей, не отменяет, по Коллинзу, принципов детерминизма, ибо «человек, как разумное и чувствующее существо, детерминирован своим разумом и чувствами» ****.

Подобная постановка вопроса была, безусловно, шагом вперед. Она позволяла Коллинзу отмежеваться от упрощенной точки зрения, согласно которой человек подчиняется «абсолютной физической или механиче-

---

* *A. Collins,* A philosophical inquiry concerning human liberty. London, 1717, p. 11.
** Ibid., p. 115.
*** Ibid., p. 116.
**** Ibid., p. III.

ской необходимости» *. Но Коллинз не смог до конца преодолеть ограниченность механистического детерминизма. Он ошибочно отождествлял необходимость с причинностью в ее метафизическом истолковании. «Все, что имеет начало, — писал Коллинз, — должно иметь причину; всякая же причина является необходимой причиной... если причина не будет необходимой, то она вовсе не будет причиной» **.

Сведе́ние необходимости к причинности вело, естественно, к отрицанию объективного характера случайности и признанию всех явлений только необходимыми. В применении к человеку это означало, «что все его действия так определяются причинами, предшествующими его действиям, что ни одно его прошлое действие не могло не произойти или не могло быть иным, чем оно было; и ни одно будущее действие не может не произойти или произойти не так, как оно произойдет» ***. В этом высказывании, как в фокусе, отражен порок метафизического детерминизма, низводящего необходимое до уровня случайного и одновременно истолковывающего необходимость в фаталистическом плане. Важно отметить, что фаталистическая трактовка детерминизма выступает у Коллинза в совершенно недвусмысленной форме. Так, одним из аргументов, которым он доказывает свой главный тезис — человек есть детерминированный агент, является аргумент, «основывающийся на рассмотрении божественного предвидения» ****. Коллинз выступает с деистических позиций и противопоставляет свой взгляд на мир как упорядоченную систему вещей, которая «должна иметь разумного деятеля» в качестве своей причины, тому взгляду, согласно которому «этот упорядоченный мир мог быть порожден беспорядочным или случайным скоплением атомов, или, что то же самое, существовать вовсе безо всякой причины» *****. Последнюю точку зрения он

---

* *A. Collins,* A philosophical inquiry concerning human liberty, p. III.

** Ibid., p. 57—58.

*** Ibid., p. 11.

**** Ibid., p. 83.

***** Ibid., p. 58.

характеризует как «эпикурейский атеизм» и отвергает.

Ниже мы еще вернемся к характеристике деизма английских материалистов, а пока ограничимся лишь констатацией того, что деистические воззрения Коллинза способствовали сближению его механистического детерминизма с теологическими и фаталистическими взглядами на природу. В этом отношении Коллинз, безусловно, уступает Спинозе, который развивал пантеистическо-натуралистическую традицию, отвергавшую внеприродное существование бога, «в результате чего детерминизм Спинозы в сущности перестал быть детерминизмом теологическим» *.

Сильной стороной коллинзовской концепции необходимости было стремление сочетать принципы детерминизма с сенсуалистической теорией познания, объявлявшей ощущения единственным источником наших знаний. Последователь и ученик Локка, Коллинз заимствует, правда, у него и понятие рефлексии, но это понятие интерпретируется им в детерминистском плане. Всякое разумное действие, указывает Коллинз, основывается в конечном счете на «восприятии идей», которое является детерминированным актом, поскольку «идеи ощущения и рефлексии навязываются нам, хотим мы того или нет, и мы не можем их устранить» **. Но будучи необходимым, «восприятие идей» служит основой и причиной других актов, определяющих мыслительную деятельность человека и его поведение. Так возникает стройная система, рассматривающая человека как строго детерминированного агента, в качестве одного из элементов мировой совокупности детерминированных вещей. Оставалось лишь выяснить специфический механизм, однозначно связывающий поведение человека с воздействующими на его органы чувств внешними объектами. Общедетерминистический подход к мыслящему, чувствующему и действующему человеку должен был быть, иначе говоря, конкретизирован на анатомо-

---

* *В. В. Соколов,* Философия Спинозы и современность, стр. 231.

** *A. Collins,* A philosophical inquiry concerning human liberty, p. 23.

физиологическом уровне. Эту задачу и призвана была решить вибрационная теория ассоциации идей Гартли, подхваченная и развитая Пристли.

В самом деле. Смысл теории вибраций состоял в распространении принципа механической причинности на область психических явлений. Каждый психический процесс вызывается, по Гартли, физическими факторами — колебаниями частиц нервного и мозгового вещества. Теория же ассоциации идей позволяла распространить причинный анализ перехода от простейших познавательных и двигательных актов к самым сложным формам психической деятельности. Следует, правда, заметить, что в детерминистской концепции Гартли имелся пробел, и весьма существенный. Дело в том, что, с точки зрения Гартли, мы можем только констатировать, что «тот вид движения, который мы называем вибрацией, сопутствует всем ощущениям, идеям и движениям» *. Но существует ли между ними какая-либо внутренняя связь, нам неизвестно. Между физическими и психическими процессами утверждалась, таким образом, по существу связь типа *соответствия*, а не *причинности*, что было уступкой психофизическому параллелизму **.

В трудах Пристли теория вибраций и ассоциации идей нашла, как мы уже отмечали, своего защитника и пропагандиста. Общая детерминистская направленность этой теории весьма импонировала Пристли как естествоиспытателю. Вместе с тем он уделял большое внимание проблеме необходимости и в чисто философском плане. В 1777 г. Пристли пишет специальную работу «Философское учение о необходимости», а в 1790 г. переиздает сочинение Коллинза «Философское исследование человеческой свободы» и снабжает его своим предисловием. С каких же позиций подходит Пристли к решению этих вопросов?

* *D. Hartley,* Observations on man, p. 22.

** На это справедливо обращает внимание в своей книге «Проблема детерминизма в психофизиологии XIX века» (Душанбе, 1961) М. Г. Ярошевский. Он же подчеркивает, что было бы серьезной ошибкой отождествлять психофизический параллелизм Гартли с последующими теориями этого рода.

Для Пристли характерно прежде всего стремление органически связать философский материализм с принципами детерминизма. «Учение о необходимости, — пишет он, — является прямым следствием теории материализма...» * Свою работу, посвященную учению о необходимости, Пристли рассматривает в этой связи как продолжение и развитие идей, изложенных в его «Исследованиях о материи и духе». Приступая к изложению проблемы свободы и необходимости, философ отдает дань своим предшественникам Гоббсу, Коллинзу, Гартли и подчеркивает, что разделяет их концепцию детерминизма. В особенности это касается положения о совместимости необходимости и свободы. Подробно анализируя все доводы сторонников теории абсолютной свободы и вскрывая ее несостоятельность, Пристли обосновывает единство свободы и необходимости, приближаясь к диалектическому решению этого вопроса. Человек действительно свободен в своих действиях и поступках, утверждает Пристли, но при этом «он следует законам своей природы». «Допустить, что хотя бы наидобровольнейший выбор делается независимо от законов природы, так что при наличии одинаковой склонности духа и степени этой склонности и одинакового взгляда на вещи мы могли бы добровольно выбрать в одно и то же время любую из двух различных вещей, так же невозможно, как допустить, что какое-нибудь не добровольное или механическое движение не зависит вовсе от определенного закона или правила, либо допустить, что вообще какое-нибудь действие может иметь место без адекватной ему причины» **.

Нетрудно увидеть как сильные, так и слабые стороны той концепции детерминизма, которую отстаивает и развивает Пристли. Он исходит из всеобщности причинной связи. Причинность имеет, согласно Пристли, вполне объективный характер и не зависит от нашего сознания. (В этом пункте Пристли противостоит агностицизму Юма, который по существу отрицал объективный характер причинности.) Но причинность пони-

---

* *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 80.
** Там же, стр. 89.

мается им механистически и отождествляется с необходимостью. Это вело к отрицанию случайности, к метафизическому отрыву и противопоставлению необходимости и случайности.

Как видим, детерминизм Пристли имеет много общего с учением Коллинза. Но в отличие от последнего Пристли решительно отмежевывается от фатализма. Он с особой силой подчеркивает различие между детерминизмом и фаталистическими представлениями о роке. Философское понятие необходимости Пристли противопоставляет также религиозному учению о предопределении, проповедуемому христианством и исламом. Ни фаталист, ни сторонник учения о божественном предопределении, замечает Пристли, не имеют правильных представлений о необходимой связи вещей и событий. Правда, в воззрениях самого Пристли религиозные моменты давали о себе знать, и подчас довольно ощутимо, однако за ними нельзя не видеть не только материалистическое, но и в ряде случаев атеистическое содержание его философского учения. Это в равной мере относится и к другим английским материалистам XVIII в. Впрочем, этот вопрос требует специального рассмотрения, к чему мы и переходим.

Буржуазные исследователи, оставляя в стороне глубокие материалистические мысли, содержащиеся в произведениях Толанда, Коллинза, Гартли, Пристли, подчеркивают их связь с религией. Начало такой интерпретации было положено еще в прошлом веке. Мы уже упоминали в этой связи «Историю новой философии» Виндельбанда. Следует упомянуть и книгу Л. Стивена «История английской мысли в XVIII веке», впервые опубликованную в 1876 г. и с тех пор неоднократно переиздававшуюся в Англии и США. В ней совершенно отчетливо обнаруживается стремление выдвинуть на первый план религиозные и затушевать материалистические элементы в мировоззрении английских философов. Не случайно, излагая взгляды Толанда, Стивен уделяет главное внимание его первой работе — «Христианство без тайн», где Толанд еще ограничивается рационалистической критикой религии, не порывая с ней полностью. О таких же произведениях философа-

материалиста, как «Письма к Серене», «Пантеистикон», сообщается скороговоркой под тем предлогом, что они «представляют незначительный интерес» *.

Современные буржуазные историки философии следуют этой же традиции. Они характеризуют английских материалистов как типичных деистов, признающих бога как первопричину и законодателя бытия. Так поступает, например, В. Сорли в своей «Истории английской философии до 1900 г.». Толанд фигурирует в ней как мыслитель, который «начал как либеральный теолог-рационалист и кончил исповеданием особой формы пантеизма» **. О Коллинзе же говорится, что он «твердо придерживался веры в бога, основанной на разуме» ***. Упоминавшийся нами отец Коплестон подчеркивает в своей «Истории философии», что английские деисты «не являлись радикальными противниками христианства» ****. Лишь некоторые, наиболее прогрессивные буржуазные исследователи приближаются к правильной оценке свободомыслия английских философов-материалистов XVIII в., характеризуя их как борцов с религией.

Научная, марксистская оценка мировоззрения Толанда, Коллинза, Гартли и Пристли исходит из того, что «деизм — по крайней мере для материалиста — есть не более, как удобный и легкий способ отделаться от религии» *****. Деизм не является единым по своим философским основам идейным течением. К нему примыкали такие различные мыслители, как Декарт и Гоббс, Локк и Вольтер, Юм и Лейбниц. Деизм в любой его форме исходит из признания бога, который объявляется безличной разумной первопричиной мира. Но если деисты-идеалисты стремились к сохранению религии путем замены «положительных религий» с их мистическим учением об откровении и скомпрометировавшими себя

---

* *L. Stephen*, History of english thought in the eighteenth century, vol. I. N. Y., 1949, p. 105.

** *W. R. Sorley*, A history of british philosophy to 1900. Cambridge, 1965, p. 149.

*** Ibid, p. 150.

**** *F. Copleston*, A history of philosophy, vol. V. Hobbes to Hume, p. 163.

***** *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*, Соч., т. 2, стр. 144.

догматами и обрядами «естественной религией», «религией разума», то деисты-материалисты старались создать такую систему представлений, «в которой власть бога со всех сторон ограничивается *законами природы»* *. Для философов-идеалистов, склонявшихся к деизму, он выступал средством «очищения» религии, сближения ее с философией. Для материалистов же деизм служил действенной формой критики религии, ее преодоления и, как правило, вел — прямо или косвенно — к атеизму. При этом надо, разумеется, учитывать, что у деистов-материалистов свободомыслие проявлялось по-разному, в различной степени. Так, например, деизм Додуэлла (ок. 1700—1784) не шел дальше рационалистической критики содержания Библии. В своем произведении «Христианство, не обоснованное доказательствами» (1741) он противопоставлял христианскому вероучению «принципы истинной веры», опирающиеся на доводы разума. Столь же умеренный характер носил деизм Болингброка (1678—1741) и Шефтсбери (1671—1713). Последний отвергал традиционные религиозные верования во имя «истинной религии», основанной на принципах морали и космической гармонии.

Наиболее радикальным и последовательным борцом против религии был Толанд. Уже в первом своем произведении — «Христианство без тайн» (1696) он решительно выступил в защиту разума, против слепой веры, изобличая духовенство в том, что оно насаждает суеверия, мистику и фанатизм. Книга вызвала негодование церковников и по специальному постановлению ирландского парламента была сожжена палачом в Дублине в сентябре 1697 г. Сам автор, спасаясь от преследований, вынужден был бежать в Лондон. Однако «Христианство без тайн» еще не свидетельствовало о полном разрыве Толанда с религией и было лишь первым шагом в развитии его свободомыслия. В дальнейшем философ переходит на позиции последовательного материализма и подвергает с этих позиций религиозное вероучение и культ всесторонней критике.

---

* *Г. В. Плеханов,* О религии и церкви. М., 1957, стр. 290.

Отправным пунктом для критики религиозного мировоззрения Толанду служило выдвинутое им положение о неразрывной связи материи и движения, о *самодвижении* материи. Философ прекрасно понимал, что своим острием это положение направлено против идеи божественного первотолчка, что оно ниспровергает точку зрения, согласно которой бог, «первоначально сообщивший материи движение, и поныне порождает и сохраняет его...» (151). Поэтому он неоднократно возвращался к этому вопросу в своих произведениях, в особенности в «Письмах к Серене» и «Пантеистиконе». Тезис о движении как существенном свойстве материи, провозглашенный Толандом, противостоял также философско-религиозным представлениям о «мировой душе» как источнике жизни и сознания. Он справедливо подчеркивал, что признание внутренней активности материи позволяет нам не обращаться постоянно к вмешательству бога для объяснения подобных явлений.

Критика религии пронизывает все произведения Толанда. В «Письмах к Серене» он разоблачает предрассудки, связанные с представлениями о бессмертии души, вскрывает корни идолопоклонства, богопочитания, религиозных обрядов. Критика Толанда была направлена против не только языческих религий, но и христианства. «Почти все пункты этих суеверных идолопоклоннических религий, — писал он, — воскрешены в такой же или еще более грубой форме многими христианами» (135). Толанд развенчивает христианский культ, срывает ореол святости с его таинств, уподобляет их магическим обрядам древних религий.

Большой интерес для выяснения характера атеистических воззрений Толанда представляет впервые публикуемый на русском языке трактат «Адеисидемон» (1708). В нем Толанд стремится прежде всего раскрыть политическую роль религии как орудия укрепления власти государей над своими подданными с помощью обмана и насилия. Через весь трактат красной нитью проходит идея о том, что суеверие (под которым Толанд понимает по существу всякую религию вообще) пагубно для человеческого общества, что оно приносит

величайший вред людям и что поэтому атеизм следует предпочесть суеверию. Как известно, эта мысль была высказана еще П. Бейлем, который, по словам Маркса, «возвестил появление *атеистического общества*», доказав, что «человека унижает не атеизм, а суеверие и идолопоклонство» *. Толанд разделяет точку зрения Бейля и всесторонне ее обосновывает. Вместе с тем в «Адейсидемоне» проявляется непоследовательность атеистических воззрений Толанда, его стремление не только разоблачить «чудовищное и зловещее суеверие», но и отмежеваться от атеизма. Суеверие и атеизм он называет Сциллой и Харибдой и отдает предпочтение «истинной религии», которая находится посередине между этими двумя крайностями (232).

Мы подошли здесь к тому пункту, который составляет наибольшую трудность для понимания сущности и специфики толандовского атеизма. Дело в том, что через все его работы, начиная с «Писем к Серене» и кончая «Пантеистиконом», настойчиво проходит мысль о необходимости замены религии (как языческой, так и христианской), основанной на суеверии, обмане, заблуждении, «истинной религией», основанной на разуме. «Религия и разум — ненавистные помехи для суеверия и заблуждения», — отмечает Толанд (123). Это положение сближает его с английскими деистами XVII—XVIII вв. Если бы Толанд ограничился только этим, то он мало чем отличался бы от мыслителей, подобных М. Тиндалю (1656—1733), чье произведение «Христианство столь древнее, как и сотворение мира» считается библией английского деизма.

Как же в действительности обстоит дело с деизмом Толанда? Надо сказать, что сам философ не употреблял этого термина для характеристики своих взглядов и называл себя свободным мыслителем. Вместе с тем Толанд именует себя пантеистом и пишет свой знаменитый «Пантеистикон», излагая в нем своего рода кредо пантеистов. У Толанда, который стоял на точке зрения материального единства мира, наделял материю внутренней активностью, рассматривая движение как ее

---

* *К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Соч., т. 2, стр. 141, 142.

атрибут, признавал объективность пространства и времени как форм существования материи, от деизма по существу не оставалось ничего, кроме специфической терминологии и способа выражения мыслей. «Поэтому не следует доверяться богословской фразеологии Толанда, — писал А. М. Деборин, — а необходимо вникнуть в *содержание* развиваемых им идей» *. Мы полностью разделяем эту точку зрения. Встречающиеся в произведениях Толанда высказывания о боге, «верховном уме», «духе вселенной» и т. п. свидетельствуют о процессе развития свободомыслия философа от деизма к атеизму, а также представляют собой дань времени. Во-первых, Толанду приходилось вести упорную борьбу с многочисленными и сильными противниками, пытавшимися обвинениями в атеизме подорвать авторитет философа, подвергнуть его остракизму. Ведь атеизм в глазах человека конца XVII — начала XVIII в. был синонимом не только безбожия, но и безнравственности, аморализма. Во-вторых, Толанд разделял точку зрения просветителей на «толпу» как главный рассадник суеверия, считал, что массы не подготовлены для восприятия передовых идей. Отсюда его высказывания о необходимости двух видов философии: экзотерической, т. е. внешней, открытой, рассчитанной на широкую аудиторию, и эзотерической, внутренней, тайной, предназначенной лишь для узкого круга. Согласно этой концепции (ее Толанд пропагандирует во многих своих произведениях и даже посвящает ей специальную работу — «Клидофорус, или об экзотерической и эзотерической философии»), философ не только может, но и должен скрывать от непосвященных свои подлинные взгляды или излагать их в завуалированном виде. Подобная тактика, которой, кстати сказать, Толанд далеко не всегда придерживался и которая не помогла ему избежать преследований, не может быть, разумеется, признана правильной. Однако она целиком объясняется теми условиями, в которых жил и творил английский мыслитель. Во всяком случае без учета этой своеобразной концепции «двух философий» вряд

---

* *Д. Толанд,* Избр. соч. М., 1927, стр. XXVI.

ли можно понять до конца специфику и особенности той борьбы с религией, которую вел Толанд.

Несколько слов о пантеизме Толанда. Хотя сам термин «пантеизм» и обязан своим происхождением английскому философу, однако пантеизм как философское учение существовал задолго до него. Не вникая в историю этого идейного течения, что увело бы нас далеко в сторону, отметим лишь, что в нем необходимо различать два направления: религиозно-мистическое (Себастьян Франк, Яков Бёме) и натуралистическое, материалистическое (Джордано Бруно, Б. Спиноза). Последняя форма пантеизма, приводившая к полному отождествлению бога и природы, была по существу атеистической. И Бруно, и Спиноза оказали большое влияние на формирование взглядов Толанда. От Бруно он унаследовал принцип самодвижения в природе; Спиноза своей основополагающей идеей о единой субстанции помог ему при выработке понятия материи. Однако созданное Толандом учение о материи способствовало преодолению не только деистической, но и пантеистической концепции бога и природы. Свободомыслие Толанда выходит, таким образом, как за рамки пантеизма, так и за рамки деизма, хотя и несет на себе их следы (в особенности последнего). В своей критике религии Толанд ближе всех других английских мыслителей подошел к той исторической форме атеизма, которая была развита впоследствии французскими материалистами XVIII в. *

Свой трактат «Адеисидемон» Толанд снабдил кратким предисловием, написанным в форме послания к Коллинзу, «мужу в равной мере выдающегося ума и благородства». Это лишний раз показывает, как высоко ценил Толанд своего младшего современника, соратника и единомышленника в борьбе с религиозными суевериями. Славу одного из наиболее ярких вольнодумцев XVIII в. Коллинзу стяжала его книга «Рассуждение о свободомыслии» (1713). Наступление на

---

* В этой связи нам представляется правильной оценка свободомыслия Толанда, данная в книге «История свободомыслия и атеизма в Европе» под ред. Н. П. Соколова (М., 1966).

религию ведется в ней с позиций разума. «Под свободомыслием, — пишет Коллинз, — я понимаю применение разума, заключающееся в стремлении узнать значение любого положения, в рассмотрении характера доказательств за или против него и в суждении о нем в соответствии с кажущейся силой или слабостью этих доказательств» *. Каждый человек имеет право на свободомыслие, утверждает философ. Это значит, что каждый человек может применять свой разум для достижения истины в любой области — науке, искусстве, религии. Основной упор Коллинз делает на доказательстве того, что право свободно мыслить распространяется и на вопросы религии, т. е. именно на те вопросы, «в связи с которыми враги свободомыслия отказывают людям в праве думать» **.

Бросая вызов гонителям свободной мысли, защитникам религиозной нетерпимости, Коллинз заявляет: «Свободно думать о религиозных вопросах является долгом всех людей» ***. Там, где свободная мысль находится под запретом, доказывает философ, процветает суеверие. Но суеверие — это зло, с которым необходимо вести беспощадную борьбу. Характерно, что, перечисляя проявления суеверия, Коллинз называет религиозные обряды и таинства. И хотя его критика направлена главным образом против католицизма, тогда как протестантизм, и в особенности англиканская церковь, формально им не осуждается, суду разума философ подвергает христианство в целом. Он требует, чтобы свободной мыслью было исследовано даже само учение о божественном откровении — этот краеугольный камень христианской религии. «Бесконечное число существовавших во все времена обманщиков, претендовавших на то, что именно им было дано с небес божественное откровение, подтвержденное чудесами, содержащее новые понятия о божестве, новые учения, заповеди, обряды, способы богослужения, делает размышления по

* *A. Collins*, A discourse of free-thinking, occasioned by the rise and growth of a sect called free-thinkers. London, 1713, p. 5.

** Ibid., p. 32.

*** Ibid., p. 41.

вышеупомянутым вопросам абсолютно необходимыми» *.

Критическому анализу должны быть подвергнуты, согласно Коллинзу, и такие узловые вопросы всякой религии, как вопросы о природе и атрибутах бога. Английский философ-просветитель убедительно показывает, насколько противоречат здравому смыслу представления верующих о природе или сущности бога, в какой степени расходятся друг с другом богословы в определении божественных атрибутов. Они, подчеркивает Коллинз, «имели и имеют столько различных представлений о божестве, сколько может изобрести ум, корысть или глупость» **. Нет согласия между церковниками и по вопросу об истинности и авторитете Священного писания. Одни признают Коран, другие — Библию, одни чтят Ветхий завет, другие — Новый. У браминов есть свои священные книги, а у китайских монахов — свои. Даже христианские священники разных исповеданий спорят друг с другом о том, какие книги считать каноническими, а какие — апокрифическими. Спор идет и относительно разных копий одного и того же Священного писания. Словом, заключает Коллинз, только свободное и критическое рассмотрение всех этих расхождений поможет отыскать истину в вопросах религии. В чем состоит эта истина, философ умалчивает. Он в ряде случаев вплотную подводит к атеистическим выводам, но предпочитает, чтобы эти выводы были сделаны самим читателем. Однако намеки Коллинза настолько прозрачны, что ему не помогли даже выпады против атеизма и атеистов, содержащиеся в книге. «Рассуждение о свободомыслии» было справедливо расценено в церковных кругах как богохульное и антирелигиозное сочинение. На книгу посыпались опровержения, а на ее автора — обвинения и угрозы.

Мы уже говорили, что Коллинз в решении проблемы необходимости выступил как деист, что способствовало сближению его детерминизма с учением о предопре-

---

* *A. Collins,* A discourse of free-thinking, p. 40.
** Ibid., p. 47.

делении. Деизм Коллинза обнаруживает себя и в рассматриваемом произведении. Философ исходит из существования «вечного существа» и заявляет, что утверждение о том, что бога вообще не существует, — «мысль, настолько неестественная и абсурдная», что она вызывает отвращение *. Но бог Коллинза — это не христианский бог-отец, бог-сын и бог-дух святой. Напротив, учение о троичности бога, являющееся, как правильно отмечает Коллинз, «самой основополагающей доктриной всей христианской религии», подвергается им в книге безжалостному критическому анализу. Столь же беспощаден Коллинз и к другим догматам христианства — учению о воскресении, о загробной жизни, рае и аде, первородном грехе. На суд разума выводятся им христианские таинства, праздники и обряды. «Догматы церкви противоречат друг другу и разуму» ** — таков вывод философа-вольнодумца. В европейской философской литературе начала XVIII в. не было другого такого решительного разоблачения нелепостей христианского вероучения, раскрытия его несостоятельности. Коллинз во многом предвосхитил в своей критике христианства и религии вообще французских материалистов, внес существенный вклад в развитие свободомыслия и атеизма.

Иной оценки заслуживает свободомыслие Гартли. Хотя философ объективно защищал и развивал материализм в понимании психической жизни, хотя его теория вибраций и ассоциации идей противостояла религиозно-идеалистическим представлениям о душе как носительнице сознания, он не смог освободиться от груза религиозных предрассудков. Более того. Христианская религия нашла в нем своеобразного защитника и проповедника. Во второй части своей книги «Размышления о человеке» Гартли выступает по существу как теолог, поставивший перед собой задачу доказать «истинность христианского вероучения». Он пространно рассуждает о бытии и атрибутах бога, о его святости, справедливости, правдивости, милости и про-

---

* *A. Collins*. A discourse of free-thinking, p. 39.
** Ibid., p. 76.

чих «моральных совершенствах» *. Гартли даже не пытается примирить свои противоречивые взгляды, не видит, насколько далеко и чуждо религии его материалистическое учение о человеке.

Противоречив в своих взглядах на религию и Пристли. Философ-материалист и замечательный естествоиспытатель, он был в то же время религиозным человеком. Учение о материи, критика представления о двух субстанциях, утверждение, что мышление является свойством материи при определенной системе ее организации, отрицание бессмертия души, провозглашение всеобщности принципов детерминизма сочетаются в мировоззрении Пристли с верой в откровение, воскресение мертвых и божественный авторитет Иисуса Христа. Он не только не видел внутренней противоречивости своих взглядов, но, наоборот, был убежден, что материализм вполне совместим с религией. Как глубоко ни укоренилось представление о материалистах, замечает Пристли, как о деистах или даже атеистах, на самом деле далеко не все из них являются неверующими. Себя, а также Гартли он и рассматривает как таких материалистов, которые являются «просвещенными и последовательными христианами» **. Следует, правда, заметить, что Пристли находился в оппозиции к господствующей англиканской церкви и примыкал к рационалистической секте социниан-унитариев. Последние отрицали божественность Христа, отвергали догмат о троице и утверждали «единство бога», понимаемого как «мировой разум». Положительным моментом в деятельности социниан была пропаганда веротерпимости и защита свободы научного исследования.

Наша характеристика английского материализма XVIII в. будет неполной, если мы не рассмотрим, хотя бы в общих чертах, социально-политических воззрений Толанда, Гартли, Коллинза и Пристли. В начале века эти воззрения развивались в русле идей, обусловленных буржуазной революцией в Англии. Затем они испытали влияние растущего демократического движения как

---

* *D. Hartley*, Observations on man, p. 345.
** *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 122.

внутри страны, так и на континенте. Приближение революционной бури, разразившейся в конце столетия во Франции, не могло, естественно, не отразиться на идейной атмосфере в Англии. Росту демократических настроений в передовых слоях английского общества способствовала обстановка политического кризиса, возникшего в 60—80-х годах в результате обострения классовой борьбы, начавшейся войны за независимость английских колоний в Северной Америке, а также усиления борьбы ирландского народа.

Не все английские философы-материалисты принимали активное участие в политической жизни. Наибольший след в истории общественной мысли оставили Толанд и Пристли. Борьба за свободу мысли, которую вел Коллинз, также, разумеется, оказывала значительное влияние на развитие демократических тенденций в английском обществе, хотя в отличие от Толанда и Пристли он и не создал произведений, специально посвященных анализу социальных проблем своего времени. Менее всего проявил себя в данном отношении Гартли.

Демократические убеждения Толанда проявились прежде всего в его стремлении утвердить духовную свободу, уничтожить всякие ограничения свободы мысли, вскрыть то зло, которое несут с собой суеверия, нетерпимость, фанатизм. Свобода мысли, по его мнению, неразрывно связана с политической и гражданской свободой, а нетерпимость и суеверия — с тиранией и гнетом. «Гражданская свобода и религиозная терпимость, являющиеся наиболее желанными вещами в мире и более всего способствующие миру, благополучию, просвещению и всякому счастью, — вот два главных предмета всех моих сочинений» *, — писал Толанд.

По своим политическим убеждениям Толанд — сторонник республиканского правления, защитник народного суверенитета. Еще в 1699 г. он издает сочинения Мильтона и пишет биографию поэта, не скрывая в ней своих симпатий к деятелям английской революции. Год спустя благодаря Толанду появились в новом издании

---

* *J. Toland,* Tetradymus. London, 1720, p. 223.

социальная утопия Гаррингтона «Республика Океания» и сочинения Альджернона Сиднея — республиканца, казненного в 1683 г. Все это свидетельствовало о политическом радикализме Толанда, его отрицательном отношении к абсолютизму. Критика неограниченной власти монархов и требование восстановить «естественные» гражданские свободы характеризуют основное содержание произведения Толанда «Anglia libera» (1701). Аналогичные мысли высказываются философом и в работе «Paradoxes of State» (1702).

Не имея возможности открыто выражать свои демократические взгляды, Толанд часто прибегал к историческим параллелям и аналогиям. Так, в «Адеисидемоне», рисуя картину общественной жизни в Древнем Риме эпохи императоров, он изобличает государей, попирающих все права, не гнушающихся никакими средствами для укрепления своей власти над народом. Злоупотребление властью, подчеркивает Толанд, должно наказываться законом. Подлинная же «безопасность народа должна заключаться в стоящем над любой государственной должностью высшем законе» (210).

В иной исторической обстановке протекала общественная деятельность Пристли. Конец XVIII в. заполнен бурными политическими событиями, современником и непосредственным участником которых стал английский философ и ученый. Страстной защитой политической и гражданской свободы проникнут его «Очерк об основных принципах государственного управления» (1771). Пристли целиком разделяет тот «великий и совершенно справедливый принцип», согласно которому *«вся гражданская власть в конце концов имеет свой источник в народе»* *. Высшим законом является благо народа, и правители, попирающие этот закон, должны рассматриваться как преступники, достойные самого сурового наказания. Пристли провозглашает право народа на восстание, на свержение тирании «силою оружия».

С еще большей силой Пристли отстаивает и пропагандирует революционные идеи в своих «Письмах к

* *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 215.

Эдмунду Бэрку» (1791). «Сикофант», находящийся на содержании английской олигархии, и «самый ординарный буржуа» * — такова характеристика Бэрка, данная Марксом в одном из примечаний к «Капиталу». Продажный буржуазный политик Эдмунд Бэрк выступил с памфлетом, направленным против французской революции, вызвавшей в нем, по собственному признанию, «чувство отвращения и ужаса». «Письма» Пристли — достойная отповедь реакционеру. С возмущением пишет он о попытках Бэрка поставить под сомнение право французского народа улучшить свое положение и установить ту форму правления, которая соответствует его интересам. Всенародный характер революции во Франции, подчеркивает Пристли, убедительно доказывает ее законность и справедливость. «Всякий раз, когда мы видим, что весь народ или большинство его встает, как один человек, против старого правительства и низвергает его, мы можем с уверенностью сказать, что повод был чрезвычайно значителен и что народ поступил хорошо» **.

Политическим интриганам типа Бэрка, стремившимся дискредитировать революцию, Пристли противопоставлял идею необходимости революции, идею «священного права народа оказывать сопротивление всякому угнетающему правительству, поскольку его таким считает народ» ***. Целью революции, по мнению Пристли, должно быть утверждение «естественных прав людей». Его идеал — буржуазно-демократические свободы, включающие право собственности.

Для политических взглядов Пристли характерен также антиклерикализм. Хотя сам философ внутренне не порвал с религией, это не помешало ему резко выступить против реакционных теорий о божественном установлении гражданской власти, о неотъемлемых священных правах монархов и т. п. Выводом из этих теорий, пишет Пристли, является утверждение: «Так как короли, сидящие на тронах, являются *наместни-*

---

* *К. Маркс,* Капитал, т. I. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс,* Соч., т. 23, стр. 770.

** *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 234.

*** Там же, стр. 240.

ками бога, то они не должны встречать никакого сопротивления с какой бы то ни было стороны» *.

Прогрессивны были идеи Пристли об отношении государства к религии. Он был убежденным сторонником отделения церкви от государства. «Я смотрю на религию, — писал философ, — как на предмет, который не требует никакого гражданского установления» **. Пристли провозглашал не только идею веротерпимости, но требовал по существу полной свободы совести для всех граждан. «Может ли кто-либо жаловаться на меня за то, что я *почитаю бога* тем или иным способом или что я совсем не проявляю никакого богопочитания? Оскорбляет ли это мое поведение каким-нибудь образом других? Может ли государство или мои соседи относиться к этому иначе, чем они относятся к моему питанию или лечению?» *** Государство не должно вмешиваться в дела религии и в представления людей относительно бога, как оно не вмешивается в философию и в медицину, заключает ученый.

Пристли мечтал о том времени, когда на земле исчезнут национальные и расовые предрассудки, прекратятся войны, утвердятся «всеобщий мир и благожелательность между всеми народами». Он горячо приветствовал не только французскую, но и американскую революцию, активно выступал в их защиту, пропагандировал политические и гражданские свободы, боролся с реакционерами и мракобесами. Идейные противники не могли простить это философу. В июле 1791 г., в годовщину взятия Бастилии, когда члены общества «Друзей французской революции», куда входил также Пристли, отмечали это знаменательное событие, его дом, лаборатория и библиотека подверглись разгрому. Самому Пристли и его семье пришлось спасаться бегством, а через несколько лет философ вынужден был эмигрировать в Америку. Зато революционная Франция высоко оценила его заслуги перед народом. Специальным декретом Законодательного собрания Пристли было предоставлено французское гражданство.

* *Д. Пристли,* Избр. соч., стр. 215.

** Там же, стр. 253.

*** Там же.

* *
*

Философские и общественно-политические взгляды английских материалистов XVIII в. послужили идейным источником, из которого черпали мысли прогрессивные философы последующих поколений. Толанд, Гартли, Коллинз, Пристли оказали значительное влияние на развитие философии далеко за пределами Англии. Особенно велико было воздействие английского материализма на эволюцию философской мысли во Франции, Германии, США. Во Франции одним из первых пропагандистов идей Толанда и Коллинза выступил Вольтер. В своих «Философских письмах» (1733) и многих других произведениях он с сочувствием излагает положения и аргументы представителей английского свободомыслия, усваивает их критику религии и церкви. Принцип Толанда о внутренней активности материи, ее неразрывной связи с движением был поддержан и развит французскими материалистами. На «Письма к Серене» ссылается, в частности, Гольбах в «Системе природы» (1770). Обосновывая положение о том, что «все во вселенной находится в движении» и что поэтому абсолютного покоя не существует, Гольбах писал: «Эта истина, в которой как будто еще сомневается столько мыслителей, была доказана в одном из сочинений знаменитого Толанда, появившемся на английском языке в начале этого века под названием «Letters to Serena» («Письма к Серене») *. Атеизм французских материалистов был продолжением и дальнейшим развитием той критики религии, которую дали Толанд и Коллинз.

Материалистическая философия Толанда оказала заметное влияние на немецких спинозистов. Высокую оценку произведения английского мыслителя получили со стороны Гердера. Последний писал о Толанде, что тот «превосходит своих последователей — свободомыслящих ученостью и остротой ума» **. На формирование философских взглядов Гердера определенное влияние

* *П. Гольбах,* Избр. произв., т. 1. М., 1963, стр. 72.
** «Herders Sämmtliche Werke», Bd. 24. Berlin, 1886, S. 93.

оказал также и Пристли. В своих «Идеях философии истории человечества» Гердер открыто солидаризируется с английским материалистом по вопросу о единстве материи и сознания. В 1772 г. появилось немецкое издание книги Гартли «Размышления о человеке» с обширными комментариями переводчика Г. Писториуса. Интересно, что в предисловии к этому изданию Писториус характеризует Гартли как «защитника материализма» и заверяет читателей, что он сам «весьма далек от этого учения» *. С научными и философскими работами Пристли был знаком А. Н. Радищев. В трактате Радищева «О человеке, его смертности и бессмертии» (1792) мы находим ссылки на «Исследования о материи и духе» Пристли, которого с сочувствием цитирует русский просветитель.

Под сильнейшим влиянием английских материалистов XVIII в. формировалась философия американского Просвещения. Этому способствовали общность языка, а также английское происхождение ряда американских просветителей. Уроженцами Англии были, в частности, Т. Пейн и Т. Купер. Последний был ближайшим сотрудником и учеником Пристли и вместе с ним в 1794 г. переселился в США. Франклин, Джефферсон, Аллен, Пейн, Купер в своих произведениях развивают идеи английских философов, вносят существенный вклад в борьбу с религией и духовенством, активно участвуют в политической жизни **.

Толанд, Коллинз, Гартли и Пристли были последними крупными представителями материализма в английской философии. Утверждение Англии в качестве крупнейшей капиталистической и колониальной державы знаменовало поворот буржуазной идеологии в сторону идеализма и религии. Субъективный идеализм Беркли, агностицизм Юма, позитивизм Милля и Спенсера стали главными вехами утверждения

* «David Hartleys Betrachtungen über den Menschen, seine Natur, seine Pflicht und Erwartungen». Rostok — Leipzig, 1772, S. VI.

** Более подробно о влиянии английских материалистов на американских просветителей см. *Н. М. Гольдберг*, Свободомыслие и атеизм в США (XVIII—XIX вв.). М. — Л., 1965.

идеалистической философской традиции в Англии в XVIII—XIX вв.

Но прогрессивное философское наследие английских материалистов XVIII в. вошло в сокровищницу человеческой мысли, обогатило мировую культуру. Критическое изучение этого наследия способствует более глубокому усвоению идей философского материализма, пониманию его истории, его роли в преодолении религиозно-идеалистического и утверждении научного мировоззрения.

Б. В. МЕЕРОВСКИЙ

Д. ТОЛАНД

ПИСЬМА К СЕРЕНЕ,

а именно:

I. Происхождение и сила предрассудков.
II. История представлений о бессмертии души у язычников.
III. Происхождение идолопоклонства и причины возникновения язычества,

а также

IV. Письмо, адресованное некоему господину в Голландии и показывающее, что философская система Спинозы лишена основополагающего принципа.
V. Движение — существенное свойство материи.
Ответ на некоторые замечания благородного друга по поводу опровержения Спинозы.

Письмам этим предпослано

VI. Предисловие в форме письма к некоему господину в Лондоне, препровожденного вместе с вышеупомянутыми рассуждениями и объясняющего некоторые обстоятельства, послужившие поводом к их написанию.

Время уничтожает ложные мнения,
а суждения природы подтверждает.

Цицерон. О природе богов, кн. II

ПРЕДИСЛОВИЕ

в форме письма к некоему господину в Лондоне, препровожденного вместе с нижеследующими рассуждениями и объясняющего некоторые обстоятельства, послужившие поводом к их написанию

1. Во всех ваших письмах, милостивый государь, вы даете понять, что, по вашему мнению, принимая во внимание место, где я нахожусь, и общество, в котором вращаюсь, я должен был бы позабыть как о своих книгах, так и о своих друзьях. При этом вы столь любезны, что стараетесь если и не вполне одобрить, то во всяком случае извинить это. Я полагаю, что, получив мое последнее письмо, вы уяснили себе, почему я не поддерживаю с вами регулярной переписки, и думаю, что ничего больше на эту тему вы от меня не ждете. Поэтому я, вместо того чтобы писать отсюда о новостях общественной жизни или интригах частных лиц, попытаюсь представить вам отчет о теперешних моих занятиях. Я охотно признаю, что это одна из наиболее бесплодных и наименее занимательных тем, какую я мог выбрать, но тут вы уже должны пенять на самого себя, и я надеюсь, что не заслужу упрека за свой выбор. Прежде всего я должен откровенно сказать вам, что, по-моему, вы весьма несправедливы к здешней стране. Ваши сопоставления ненастной погоды с туманностью понятий, медлительности движений с тяжеловесностью мысли, необозримых пустырей и болот со

смутными представлениями и невразумительными общими местами совершенно необоснованны. И нет лучшего способа обнаружить ваше пристрастие, как напомнить вам о тех великих именах в делах войны и мира, в искусстве и науке, которыми во все времена славилась эта страна, о тех людях, которые и в настоящем являются ее украшением и со многими из которых вы сами с удовольствием могли бы побеседовать в Лондоне, будь вы менее увлечены своими соотечественниками и имей вы большее уважение к чужестранцам. Ведь и так уже достаточно оснований для жалоб многих иностранцев на холодность и пренебрежение, с которыми они обычно встречаются в Англии, и весьма часто со стороны именно тех, к кому они у себя на родине относились с большим расположением и предупредительностью.

2. Город, в котором я ныне живу, смело можно назвать столицей учтивости и изящества. Он является местопребыванием правительства, и поэтому понятно, что в нем можно встретить самые образованные умы, самых блестящих красавиц и самые великолепные наряды; кроме того, сюда постоянно стекаются иноземцы, весьма знатные люди, пользующиеся в своих странах большим влиянием и достаточно богатые, чтобы иметь возможность удовлетворять свою любознательность посредством ознакомления с чужими народами и обычаями. Хотя здесь немало лиц, обладающих подлинными и полезными знаниями, все же, должен вам признаться, им не хватает того, что простонародье обычно именует ученостью; и хотя здесь также множество превосходнейших книг, все же буквоеды, черпающие из книг свою мудрость, считаются здесь самыми презренными существами. Если судить о здешней жизни по внешнему впечатлению, может показаться, что вся она сплошной праздник любви и радости, в котором наряду с молодежью участвуют даже государственные мужи и деловые люди. Торопливый путешественник или же тот, у кого нет возможности проникнуть во все слои общества, иного не видит и, зная меньше, чем знал у себя на родине, превратно осведомляет своих друзей. Но поверьте мне, милостивый государь, я нигде не

встречал столь тщательно подобранных и многочисленных собраний книг в частных библиотеках, столь беспристрастных исследователей истории и тайн природы. Короче говоря, я нигде не встречал людей, более искусно использующих свои знания для поддержания беседы, а свою начитанность для практических целей, умеющих весьма точно отличать педантство от учености и церемонность от образованности.

3. Вы отлично понимаете, что с моей стороны было бы большим упущением, если бы я стал здесь пренебрегать моими обычными занятиями, к которым, как вы знаете, я столь привержен и которые при всем разнообразии моих развлечений я не только не забрасываю, но скорее углубляю. Уверяю вас, что, пока я пользуюсь добрым здоровьем и свободой, ничто не сможет отвратить меня от чтения хороших книг, в чем единственно, по моему убеждению, заключается подлинное наслаждение. Хотя я ценю и многие другие наслаждения, доступные человеку, и умеренно предаюсь всем тем из них, которые считаю дозволенными, все же я не могу не признать верности того наблюдения, что к каждому из этих наслаждений подмешана доза горечи, которую мы ощущаем, либо ожидая, либо испытывая их, либо переживая их последствия. Напротив, читая занимательную книгу, мы получаем полное, ничем не омрачаемое удовлетворение, забываем о прошлом, не тревожимся о будущем, находясь целиком во власти испытываемого нами счастья. Вот поэтому я и могу, и хочу продолжать мои прежние занятия и использовать любую возможность для обогащения своих знаний, являющихся украшением и совершенством нашего естества. И если при столь благоприятных условиях я достигаю лишь незначительных успехов, то это следует приписать не недостатку прилежания с моей стороны, а несовершенству моих способностей.

4. Несмотря на то что у меня меньше дел, чем кое-кто думает или по крайней мере утверждает, все же по прибытии сюда я сперва решил ограничиться чтением и беседами, не поддаваясь даже соблазну написать хотя бы одно письмо к своим друзьям. Но вскоре мне пришлось пересмотреть это решение, уступая

настоятельным просьбам некоего лица, которое пожелало вступить в переписку со мною и которому я ни в чем не могу отказать. Это лицо проживает также на континенте, но, разумеется, не в том же самом городе, [что и я]; и, что еще больше должно удивить вас, лицо это — красивая дама, которой угодно было запросить мое мнение по вопросам, являющимся предметом трех первых писем, при сем прилагаемых и направляемых с целью убедить вас, что я не вполне, как вы полагали, пребывал [здесь] в праздности. Она — супруга человека, занимающего весьма высокое общественное положение, и этих сведений о ней в настоящее время совершенно для вас достаточно.

5. Я вижу теперь сокровенные помыслы вашей души, как если бы я управлял всеми ее рычагами и пружинами или руководил работой вашего мозга. Вы можете припомнить, сколь часто я заступался за слабый пол, ополчаясь на ваши замечания, которые носили характер скорее предрассудков, чем рассуждений. И хотя я вполне сознавал правоту своей точки зрения, я мог бы — скажу без бахвальства — защищать и нечто более сомнительное против выдвигаемых вами доводов, поскольку они основывались исключительно на досужем мнении ваших приятелей, источником которого является, как правило, дурное воспитание женщин, и в частности тех из них, с которыми вы сталкивались в дни вашей юности и которых поэтому знали лучше, нежели женщин более высокого круга, встречавшихся вам с тех пор. Сколь часто приходилось мне описывать вам грубость, невоспитанность, невежество и неотесанность, свойственные обычно тем представителям нашего пола, которые не испытали на себе облагораживающего воздействия светского общества и чтения литературы. Жены же и дочери этих людей выделяются по сравнению с ними своим умом и способностями, своим воспитанием и сообразительностью! Я не задаюсь целью выяснять, является ли устранение женщин от образования следствием укоренившихся обычаев или же преднамеренно вызвано мужчинами. Но всякий раз, как женщина погружается в чтение книг и в результате становится скучной, напыщенной или смешной (хотя

это бывает лишь один раз из тысячи), какой шум подымаем мы по этому поводу, как охотно ссылаемся на это, чтобы умалить природные способности (genius) женщин, и как торжествуем, превознося превосходство нашего мужского ума! А между тем кто знает, быть может, это ничего не доказывает. Во всяком случае не больше, чем наглость, высокомерие и педантство тех мужчин, которые нахватались верхушек знания, поверхностно читали кое-какие книжки и являются только присяжными глашатаями авторов и изданий, собирателями невразумительных или трескучих фраз и нелепых изречений, ревностными охотниками за правилами и этимологиями, законченными схоластами или просто-напросто ослами. Я не стану повторять то, что уже доказывал вам (ибо считал, что это необходимо) об одинаковости органов мышления у обоих полов, вследствие чего оба пола равно приспособлены к участию в житейских делах (что никто не может опровергнуть) и в равной мере способны совершенствоваться во всем остальном при условии, если им будут предоставлены одинаковые возможности в отношении образования, путешествий, общения с людьми, общественной деятельности.

6. Я считаю, что нет необходимости приводить доказательства в защиту моего мнения, поскольку оно прочно опирается на данные опыта. Я полагаю также, что вы едва ли забыли содержание тех сочинений, которые я рекомендовал вам для вашей библиотеки, а именно жизнеописаний некоторых знаменитых женщин, живших как в древности, так и в новое время, женщин, достигших славы еще при жизни и удостоившихся памяти потомства за свои изумительные сочинения по философии, богословию, этике и истории как в стихах, так и в прозе, а равно за свои общепризнанные достижения в живописи, музыке и прочих искусствах и науках, за умение вести великие войны и управлять государственными делами, не говоря уже о ведении собственного хозяйства.

Диоген Лаэртский[1] посвятил, как известно, одной женщине свою «Историю мнений», а также свои жизнеописания древних философов, из чего мы должны

заключить, что эта женщина разбиралась в различных философских системах, многие из которых чрезвычайно сложны и малопонятны, в особенности те, которым она отдавала предпочтение, а именно системы Платона и Эпикура. Господин Менаж[2] написал целую книгу о женщинах-философах и посвятил ее женщине, поныне здравствующей — знаменитой госпоже Дасье, дочери великого филолога Танакиля Фабера[3]. Весь ученый мир отдает должное ее превосходным работам, и никто не отрицает, что в наше время она является одним из лучших знатоков греческих и римских авторов, чему может служить доказательством крупная пенсия, выплачиваемая ей французским королем, хотя следует признать, что это весьма сомнительное доказательство, если вспомнить иных лиц, состоящих у него на жалованье.

Я сам мог бы написать вам целый том о подобных женщинах, живших, как мне известно, во многих странах Европы, не называя даже пифагорейских женщин древней Италии. И в самой Англии (где, впрочем, такие женщины редкость) вы можете встретить даму, правда, лично мне не знакомую, которая свободно разбирается в самых отвлеченных метафизических умозрениях и которая выступила в защиту «Опыта о человеческом разуме» Локка, против писаний одного выдающегося богослова. Ее книга, написанная прекрасным слогом и весьма основательная, озаглавлена «Защита сочинения Локка «Опыт о человеческом разуме». Ответ на замечания одного критика».

7. Если же зайдет речь о женщинах, мудро управлявших своими государствами и отличившихся в войнах, то мне нет надобности напоминать о вавилонской Семирамиде[4], о скифской Томириде[5], о британской Боадицее[6] и о пальмирской Зенобии[7]. А что скажете вы, например, о Маргарите[8], знаменитой правительнице Испанских Нидерландов? И сколь часто, как это мне известно, вы восторгались чтением славных деяний нашей королевы Елизаветы[9], высокообразованной лингвистки, умевшей выбирать себе отличных советников и руководить ими! В начале своего царствования она мудро обнадежила своей милостью папистов только для того, чтобы впоследствии иметь возможность еще крепче ут-

вердить на незыблемом фундаменте протестантскую религию, что и было ею достигнуто. Благодаря этому она в короткий срок стала грозой для своих врагов и любимицей своих подданных, а также поддержкой для своих союзников. Всю Европу повергла она в зависть и восхищение, а затем наполнила и остальной мир славой своего имени.

И в наши дни королева Анна [10], украшающая тот же трон и взявшая себе за образец Елизавету, обнаруживает с избытком, на что способна женщина. С одной стороны, она не уступает ни одному государю в умении осуществлять правосудие в своих владениях, содержит могущественный флот на морях и многочисленные сухопутные армии, стоит во главе великого союза, направленного против тирании Франции и объединяющего столь различные народы и вероисповедания, находит средства и возможности для ведения войн в Германии, Фландрии, Испании и Индии. С другой стороны, королева Анна выполняет еще более трудное дело, сохраняя в своей стране равновесие между различными враждующими партиями и не допуская их до открытого столкновения и взаимного истребления, к чему они высказывают противоестественную склонность. Даже те, кто отрицает ее законные права на престол и защищает притязания ее брата, признают ее милосердие в отношении их самих и ее благоразумие при пресечении их злонамеренных планов. Она дала достаточно доказательств тому, что остается равнодушной к выкрикам ханжей всех мастей, так как знает, что они лишь смутьяны и нарушители общественного спокойствия, выставляющие себя самыми ревностными поборниками религии, тогда как на самом деле под флагом служения божьему делу и церкви они заняты только собственными интересами и преследуют свои особые цели. Тем не менее королева великодушно старается успокоить и удовлетворить умы всех людей, не пренебрегая и самыми безрассудными из них. Эта ее чрезвычайная доброта (на первых порах должным образом не оцененная) побудила враждебную партию слишком поспешно обнаружить свой мстительный и своевольный нрав и вместе с тем вызвала некоторые робкие нарекания со стороны

друзей свободы, встревожившихся о безопасности ее величества и о спокойствии государства. Но ее враги испытали горькое разочарование, а ее верноподданные быстро успокоились, когда всему миру (а нам здесь в особенности) стало ясно из речи королевы при открытии сессии парламента, что она не только будет управлять церковью и государством соответственно действующим в Англии законам, но также надежно обеспечит наследование королевского престола за протестантской линией и будет проявлять полную и нелицеприятную терпимость по отношению ко всем протестантским вероучениям.

Вот вам явное доказательство того, чего своим дарованием может достигнуть женщина, даже если сравнивать ее с ее великим предшественником — королем Вильгельмом [11]. Если же, милостивый государь, вам мало этих доказательств, чтобы убедиться в одаренности женщин, то в виде примера я укажу еще на нашу престолонаследницу, ее курфюршеское высочество принцессу Софию [12], которая свободно изъясняется на многих языках, имеет обширные познания в области истории и которую высоко ценят большинство образованных людей Европы за ее глубокое проникновение в государственные дела и тонкое понимание главнейших религиозных и философских вопросов.

Если теперь после всех этих доказательств и примеров вы все-таки не совершите со всею искренностью своего обращения, то должны быть не только объявлены упорным еретиком, но и подвергнуты опале со стороны дам, что явится справедливой карой за ваше пренебрежение [к прекрасному полу].

8. Но как бы ни относились вы к этому вопросу, величина и количество препровождаемых мною при сем статей являются достаточным ответом на то, о чем вы сообщали мне относительно моих обычных занятий в этом городе. Дама, по просьбе которой я написал большинство из этих статей, обнаружила понимание их содержания столь же полно, сколь и любознательность, проявленную ею, когда она ставила мне свои вопросы. Она не знает ни одного из древних языков, но отлично понимает необходимость ссылок на источники и без

них не поверит излагаемым фактам. Но ради вас, а равно во избежание недоразумений со стороны тех, кому вы можете показать эти письма (вы вольны показывать их кому и сколько вам угодно), я выписал в подстрочных примечаниях все подлинные цитаты, хотя, обращаясь к моей даме, я включал их в переводе в основной текст моих рассуждений. Таково было похвальное обыкновение древних [авторов], тогда как новейшие писатели лишь сбивают с толку своих читателей нелепой манерой не приводить цитаты в примечаниях, а прямо включать их в текст своих сочинений. Никто не станет утверждать, будто образованная римская дама не в состоянии была читать «Об обязанностях человека» Цицерона или его диалог «О гадании» только потому, что он искусно вплел в свой текст большое количество мест из греческих писателей; но ни одна женщина в мире (да и большинство мужчин) ничего не вынесет из чтения Селдена [13] или Сальмазия [14], кроме усталости и отвращения, что произошло бы даже и в том случае, если бы они писали на современных языках.

Полагать, что не следует утомлять дам цитатами, — значит не только признавать их неразумными созданиями, но и утверждать также, что во время богослужения им нельзя цитировать Священного писания, ибо мужчины никогда не допустят своих жен к изучению [древне]еврейского языка, да и сами женщины едва ли согласятся портить нежность своего выговора звуками столь грубого наречия.

9. Вы должны твердо усвоить себе, милостивый государь, что моя корреспондентка — одна из самых любознательных личностей, какие вам когда-либо приходилось встречать. Она обладает обширнейшими познаниями, так как прочла все достойное внимания на новых языках, не говоря уже о лучших переводах древних авторов; и без сомнения, вы позволите даме восхищаться сочинениями писателей, уже давно сошедших в могилу, не пренебрегая и теми, кто заслуживает внимания среди живущих. Хотя многие и могут подумать, что Серена является вымышленным лицом, вас именно я хочу заверить, что она вполне реальная личность.

Я подчеркиваю это, во-первых, для того, чтобы внушить вам, кому я столь часто советовал жениться, лучшее мнение о женщинах; во-вторых, в надежде на то, что вы дадите вашим дочерям (если когда-нибудь они у вас будут) такое воспитание, которое сможет послужить примером для других: ведь деятельность отдельных людей, богатых, родовитых и уважаемых, нередко оказывала сильнейшее влияние на преобразование целой страны. Что же касается прочих читателей, то пусть они думают, что Серена только вымышленное имя подобно маркизе господина де Фонтенеля[15] в его «Разговорах о множестве миров». Но им придется в таком случае признать, что образ созданной якобы моим воображением женщины совершенно отличен от тех пустых, взбалмошных, жеманных, болтливых и крикливо разодетых созданий, столь же доступных, сколь и вульгарных, у которых ничего нет, кроме внешности, и которые поэтому и в других ценят лишь внешность. Этим особам чужды какие-либо добродетели, они лишены подлинных достоинств и годны лишь для минутных развлечений и забав, а не для истинной радости и нерасторжимого жизненного союза.

Подобные критические замечания относятся не только к женщинам, но и к большинству мужчин, чье фатовство, чудачества, спесь, невежество и невоздержанность ставят их в лучшем случае на одинаковый уровень с женским полом. Мои соображения не должны, однако, усугублять ваше презрение к женщинам, а только увеличить вашу осмотрительность, когда вы, отнюдь не принадлежа к охарактеризованной выше разновидности мужчин, станете подыскивать себе достойную подругу.

10. Но пока забудем о дамах. Я должен немного подготовить вас, милостивый государь, к чтению прилагаемых писем, рассказав вам о тех обстоятельствах, которые вызвали их появление. Тема первого письма — происхождение и сила предрассудков. Причем я исследую их моральные[16], а не физические причины. Поводом к его написанию послужил следующий отрывок из Цицерона, указанный мною Серене: «Наши чувства, — говорит он, — развращают не родители, не кормилицы, не

наставники, не поэты и не театры; и не мнение толпы сбивает их с пути. Но вот уму нашему угрожают со всех сторон западни, расставленные либо теми, которых я только что перечислил и которые влияют на нас и направляют нас по своему усмотрению, покуда мы нежны и неразвиты, либо глубоко коренящимся в каждом из нас мнимым влечением к добру, на самом деле являющимся источником всех наших пороков; развращенные его соблазнами, мы уже не различаем с достаточной ясностью вещей, по природе своей хороших, не находим в них больше сладости и ласкающего наши чувства раздражения» *.

Придя в восторг от замечательной силы и вместе с тем естественной легкости этих слов, Серена призналась мне, что даже теперь, когда причины многих предрассудков ей известны, она не вполне избавилась от их влияний и частых повторений. В этой связи она попросила моего письменного отзыва по этому поводу, что я и выполнил настолько кратко, насколько мог, пользуясь вышеприведенным отрывком в качестве эпиграфа. Я показал последовательный рост и развитие предрассудков на всех ступенях нашей жизни и постарался доказать, что во всем мире люди объединены в едином заговоре, направленном к развращению разума каждого отдельного человека. Я старался набросать живую картину предрассудков, наблюдаемых у людей всех званий, и осудил только то, что каждый человек порицает сам в своих ближних, хотя самому себе и прощает подобное недомыслие. И если кто-нибудь сделает вывод, ссылаясь на мою критику школ, университетов, церквей и государственных деятелей, будто я восстаю против образования, религии или государственной власти, то с не меньшим основанием он мог бы заявить, что я вообще враг воспитания и обучения детей, враг всех профессий и всякого рода занятий, враг общения между людьми и вообще всей общественной жизни. В действительности же я предаю осуждению только злоупотребления, связанные со всеми этими явлениями, но отнюдь не их самих.

---

* «De legibus», I [17].

11. Второе письмо касается истории [представлений] о бессмертии души у язычников и было написано также по просьбе Серены. Она как-то спросила у меня, насколько точно можно судить о Платоне по французскому переводу его «Федона» [18], который ей был мною рекомендован. Я ответил, что учение Платона в переводе передано удовлетворительно, но изящество его стиля далеко не выражено. Тогда она высказала изумление, каким образом чтение этой книги могло придать силы Катону [19], решившемуся наложить на себя руки во избежание подчинения узурпаторской власти Цезаря, и тем более, каким образом оно столь восхитило амбракийца Клеомброта, что он ринулся в море, чтобы возможно скорее погрузиться в описанное у Платона состояние блаженства. Со своей стороны она не встретила в этом скучнейшем диалоге убедительных доказательств, а нашла только ряд сомнительных предположений. Я возразил, что авторитет божественного откровения является нашим вернейшим якорем спасения и лучшим, если не единственным, доказательством бессмертия души. Я добавил, что мнение о бессмертии души оспаривалось и даже опровергалось многими язычниками, что большинство из них относилось к нему с полным равнодушием, и изложил, каким образом оно впервые зародилось у них и сколь слабы были основания, побуждавшие их в него верить. Я указал в заключение, что Катон не смог бы пережить гибели римской свободы, даже если бы он никогда не читал творений Платона, что история о Клеомброте далеко не доказана, что некоторые из древних сами придавали весьма мало значения аргументации, вложенной Платоном в уста Сократа, и что Цицерон, открытый почитатель Платона, и в особенности этой его книги, выразил свое отношение к ней в следующих словах: «Не знаю, чем это объяснить, но, пока я читаю, я соглашаюсь; а стоит мне только отложить книгу в сторону и самому начать размышлять о бессмертии души, согласие мое исчезает без остатка» *.

---

* «Tuscul. disput.», I [20].

Серена изумилась, услышав от меня рассказ о том, как и когда это учение зародилось среди язычников, а также о том, что у него подобно всем прочим учениям были свои зачинатели, сторонники и противники. Я откровенно изложил ей все это и вместе с тем показал постепенное распространение этого учения во всех частях известной тогда земли, а также истинные источники поэтических сказаний о Елисейских полях, о реках, судьях, вратах и адском паромщике, о блуждающих душах людей, умерших без погребения. По всей очевидности, добавил я, древние египтяне были подлинными наставниками языческого мира во всем относящемся к науке и религии. Я попытался подтвердить все это ссылками если не сказать на лучшие когда-либо бывшие авторитеты, то во всяком случае на лучшие из древнейших книг, которые сохранились до нашего времени. Ведь в таких вопросах нельзя основываться на одних лишь предположениях. Когда же мы утверждаем, что такие-то люди первыми изучали астрономию, первыми строили храмы, первыми занимались магией, мы это говорим не в том смысле, что они были безусловно первыми (ибо в отношении столь давних веков кто решится утверждать это с полной уверенностью?), а только в том смысле, что все достоверные источники указывают на них как на первых; и именно в этом смысле следует понимать меня всегда, когда я так выражаюсь.

Равным образом я доказал в этом письме, что мнение о бессмертии души не берет свое начало от философов, будто бы выводящих его из самопроизвольных движений, разума и дара речи у человека, но, наоборот, впервые зародилось у язычников в среде простонародья, представления которого нередко превращались в учения философов, пытавшихся разумными доказательствами подкрепить то, что простые люди принимали либо вовсе без доказательств, либо на основе весьма шатких доводов. Если мои утверждения будут сочтены правильными, то они опровергнут, во-первых, общераспространенное предположение, будто язычники узнали о бессмертии души от евреев, и, во-вторых, мнение, разделяемое доктором Кауардом [21], будто «мысль о самостоятельном существовании человеческих душ ве-

дет свое начало от языческих философов и больше ни от кого» *. Впрочем, когда я писал это письмо, я не имел представления о книге, написанной доктором; с нею я ознакомился лишь впоследствии и не нашел в ней для себя ничего полезного.

12. В третьем письме, написанном также Серене и по личному ее желанию, идет речь о происхождении идолопоклонства, причем оно объясняется совершенно иным образом по сравнению с общепринятым. В нем вы сможете также прочесть о том, как появились языческие храмы, жрецы, алтари, празднества и жертвоприношения, а также о священных изображениях, статуях и божествах-покровителях, о духах, привидениях, оракулах, о магии и об астрологии. Вы сможете узнать далее о том, почему люди стали воображать, что небо (т. е. обитель богов) находится над их головами, а ад (т. е. темница грешников) — под их ногами, почему они устремляют свой взор во время молитвы вверх, и о многих других вещах того же рода, относительно которых существует общераспространенное мнение, что их нельзя объяснить иначе как ссылкой на обычаи и что их происхождение безвозвратно погребено в глубине веков, под развалинами исторических памятников.

В этом же письме даются объяснения главнейших языческих обрядов, удивительных свойств, которыми язычники наделяли своих богов, непристойных историй, которые они рассказывали об их похождениях, и иных любопытных явлений, издавна считавшихся порождением поэтического вымысла или чрезмерного человеческого воображения, но уж никак не предметом, который может быть подвергнут точному историческому изучению. И в заключение разъясняется троякое разделение языческого богословия на естественное, гражданское и поэтическое, дается аллегорическое истолкование языческих мистерий и, наконец, языческие обряды сопоставляются с извращениями [догматов] христианства, из чего явствует, что во все эпохи суеверия всегда одни и те же, а различны только их наименования.

---

* [*W. Coward*,] The Grand Essay, p. 105 [22].

Это третье письмо самое длинное, но вы, безусловно, понимаете, что все же оно недостаточно велико для удовлетворительного объяснения перечисленных мною столь разнообразных предметов, не говоря уже о тех, которые я опустил за недостатком времени. Для вас должно быть поэтому ясно, что я не занимался в данном случае изложением общих мест и вместе с тем далеко не исчерпал всего, что могло быть высказано по данным вопросам (ничего подобного я не утверждаю), а только ограничился рассмотрением того, что строго необходимо для их понимания. Притом сделано это способом ясным, легким и понятным даме, а значит, и любому человеческому уму. Но было бы неверным заключить отсюда, будто я не мог привести множество других аргументов или ссылок на источники в защиту тех моих мнений, которые выглядят чересчур смелыми парадоксами. Полагать нечто подобное могут лишь люди, до смерти пугающиеся, когда их выводят хотя бы на один шаг с проторенной дороги, даже если это делается для того, чтобы укоротить и обезопасить их путь или предложить им ступать по зеленым лужайкам вместо блуждания без проводника по диким местам, через болота и топи, между страшными ущельями и пропастями.

13. Очевидно, вы будете удивлены тем, что я столь расхожусь при объяснении происхождения и развития идолопоклонства с автором, книгу которого на эту тему я недавно горячо рекомендовал вашему вниманию. Я имею в виду в высшей степени почтенного и трудолюбивого собирателя древностей Антония Вандаля [23], главного врача города Гарлема. Мое мнение о его книге остается прежним, только (как я уже раньше говорил вам) следовало бы, по-моему, озаглавить ее вместо «Происхождение и развитие идолопоклонства» «Полное собрание древнейших языческих, еврейских и христианских суеверий». Ибо в этой книге весьма точно описаны именно суеверия, но мало сказано относительно их происхождения и не содержится ничего, что бы противоречило моим источникам, за исключением только опровергнутого мною места относительно поклонения небесным телам. Что же касается распространения

идолопоклонства из Халдеи в Сирию и другие части Азии, в частности в Ионию, а оттуда в Грецию и далее, то это только предположение, и в книге не сделано даже попытки его обосновать, что явствует из второй и третьей глав, где эта мысль высказана лишь мимоходом. И я нисколько не сомневаюсь, что этот ученый господин предпочтет авторитетные, хотя и малоизвестные, свидетельства источников грубому заблуждению, даже если оно и было общепринято.

Написанную г. Вандалем историю языческих оракулов вы также уже внимательно прочитали с большим удовольствием. Недавно он опубликовал одиннадцать новых исследований, касающихся главным образом священных обрядов язычников, где на основе изучения медалей, надписей и свидетельств им сделаны значительные открытия в отношении древнего мира. В настоящее время готовится издание его работы, посвященной опровержению мнимого Аристея, а следовательно, и всей истории о греческом переводе Ветхого завета, который ошибочно приписывается «семидесяти толковникам» [24]. В том же сочинении он рассматривает древние обряды очищения и перерождения, как, например, ритуальные омовения, окропления при помощи воды, крови или полное погружение в них. Мы можем, таким образом, ожидать от него много интересных сведений, касающихся христианского обряда крещения, изложенных не только весьма свободно, но и в высшей степени добросовестно. Ибо, хотя г. Вандаль и меннонит, или (как мы обыкновенно выражаемся) анабаптист [25], он является одним из самых горячих приверженцев истины и вернейшим другом своих друзей, человеком большой души, несмотря на стесненность своих средств, и благороднейшим мыслителем, не способным слепо верить наперекор здравому смыслу и достоверным свидетельствам.

14. Я написал Серене и другие письма, касающиеся еще более интересных вопросов, но так как они еще не переписаны набело, то вместо них я посылаю вам два философских письма, адресованных незнакомым вам лицам. Первое из них, четвертое по счету из препровождаемых вам, было отправлено одному ревностному

поклоннику Спинозы, всецело приверженному его учению и считающемуся лучшим толкователем его системы. После многократных споров с ним на разные темы я как-то сказал ему мимоходом, что все здание этой философии лишено прочного основания. Он немедленно ухватился за это мое утверждение и не оставлял меня в покое, покуда я, воспользовавшись достаточным досугом в очаровательном сельском уединении, не написал ему упомянутого письма. Будучи глубоко честным человеком, он охотно признал, что Спиноза погрешил в данном вопросе, а следовательно, и во всех вытекающих из него, хотя он лично этого раньше никогда не замечал, в чем повинны и некоторые другие спинозисты. Однако один господин, известный не только своей выдающейся ученостью, но и знатным происхождением, ознакомившись с этим письмом, которое было названо «Опровержение Спинозы» и свободно ходило по рукам, высказал мне множество похвал (я не считаю уместным повторять их) по поводу той части моего письма, которая непосредственно касалась этого философа. Вместе с тем он выразил свое неудовольствие относительно последней его части, где я сформулировал положение о том, что *движение столь же присуще материи, как и протяжение,* и что материя не есть и отнюдь не может быть неподвижной, мертвой и бездейственной глыбой, иначе говоря, пребывать в состоянии абсолютного покоя. На некоторые возражения, которые ему угодно было сделать, я представил определенные ответы во втором письме, являющемся пятым по счету и последним из препровождаемых вам.

В отношении обоснования своей точки зрения, которую я столь определенно противопоставляю суждениям как древних, так и новых [философов], я отсылаю вас к самому письму, из которого вы сможете убедиться, что мое мнение свободно от тех [ошибочных] последствий, с которыми оно на первый взгляд кажется связанным. Я не стану также предугадывать ваших собственных замечаний относительно того, много ли пользы могут принести мои мысли для философии, ибо вопрос не в том, насколько они полезны, а насколько они истинны. Равным образом я не стану оправдываться в

том, что пишу о тайнах философии столь обыденным слогом. Напротив, я лишь сожалею, что у меня не хватило времени изложить их еще проще и понятнее, тогда как излагать их в обычных философских выражениях кажется мне делом куда более легким; но в этом последнем случае они могут быть доступны значительно меньшему числу людей, становятся менее действенными и занимательными.

Я надеюсь, что, если доктору Кауарду (последнюю книгу которого я только что внимательно прочел) случится ознакомиться с этим моим письмом, он перестанет утверждать, будто «совершенно очевидно, что движение не есть материя, хотя если мы захотим определить его, то едва ли найдем слова для выражения его сущности» *. Мне кажется, я достаточно выяснил, что движение есть не что иное, как материя с известной точки зрения, хотя оно и не исчерпывает вполне всего понятия материи, как не исчерпывает его и протяжение. Тот, кто признает (как, например, Кауард) «возможность, что бог наделил материю принципом самодвижения» **, не станет утверждать, что это «невозможно в философском отношении»; не станет он настаивать и на том, что материя «постоянно движется вследствие скрытых и неведомых соображений божественной мудрости» ***. Под последними следует полагать, по его мнению, «сохранение порядка и строя вселенной, которая (как он думает) с необходимостью бы разрушилась, если бы вся материя пришла в самодвижение, почему бог и счел уместным ее ограничить» ****.

Однако если он рассмотрит мою аргументацию, то поймет, что опасности, которой он страшится со стороны постоянного проявления внутренней активности материи, вовсе не существует. В самом деле, было бы противоречием, если бы движение было присуще материи и если бы вместе с тем только некоторые части

* [*W. Coward,*] The Grand Essay, p. 74.
** Ibid., Preface, p. 4.
*** Ibid., p. 153.
**** Ibidem.

материи (и лишь в некоторых случаях) были наделены способностью приводить самих себя в движение; утверждать, что материя может быть иногда неподвижна, равносильно (если мои доводы хоть сколько-нибудь доказательны) утверждению, что она бывает иногда непротяженной. При этом материи присуще именно движение, как таковое, а не то или иное его направление, которое всецело зависит от законов взаимодействия тел или же от непосредственной силы и воли мудрейшего и всемогущего бога. Но говорить, что бог может лишить материю движения, тогда как оно присуще ей, равносильно утверждению, что он может отнять у нее протяжение или плотность, а это значит утверждать, что он может уничтожить материю.

15. В силу разрешения, которое я уже раньше вам предоставил, вы можете совершенно свободно показывать эти письма всем вашим знакомым, интересующимся подобного рода вопросами, не допытываясь даже, являются ли они моими друзьями или врагами, вигами или тори, латитудинариями или прецизистами [26], приверженцами англиканской церкви или вероотступниками. Ибо в этих письмах нет ничего, что имело бы касательство к разногласиям, разделяющим их в настоящее время как в области религии, так и в области политики, нет ничего такого, что не могло бы быть спокойно прочтено представителями всех партий, сект и группировок. Мои письма не что иное, как невинные изыскания в области освященных веками памятников древности или же краткие опыты по философии, рассчитанные не на оскорбление кого-либо, а на услаждение всех и каждого. Если даже они ничему не научат читателя, то во всяком случае могут его развлечь.

Что же касается людей, относящихся ко всему с завистью и неприязнью, то они достаточно наказаны уже тем, что их ворчание никто не принимает всерьез. Вернейшим средством, способным заставить умолкнуть этих угрюмых странствующих рыцарей, которые постоянно гонятся за приключениями и каждого встречного принимают то за великана, то за карлика, является полное игнорирование их жалоб и причитаний (как

известно, подобным образом обычно поступают с капризными детьми).

Если бы оказалось возможным воспрепятствовать отдельным людям знакомить человечество с мнениями, обычаями, религиями и формами правления древних под тем предлогом, что современники могут увидеть в подобных описаниях замаскированное изображение самих себя, то это, безусловно, привело бы к прекращению прогресса просвещения, к приостановке дальнейшего развития науки и культуры. Я не отрицаю, что такого рода сопоставления иногда возникают вполне естественно, даже если автор не имел их в виду, как, в частности, не имел их в виду и я в тех случаях, где не делаю никаких определенных сравнений. Но подобные выводы чаще всего делаются самими заинтересованными людьми, поскольку они лучше кого бы то ни было могут усмотреть, в чем больше всего проявляется сходство [обычаев древних] с их собственными учениями и обычаями. В таком случае, мне кажется, им надо выбрать одно из двух: либо отбросить то, чего они сами придерживаются, если оно не лучше того, что они подвергают осуждению у древних и что, быть может, от древних и ведет происхождение; либо добиться издания закона, воспрещающего рассказывать людям о верованиях древних и подражать им в чем бы то ни было, кроме того, что было у них безусловно полезного и хорошего, отбрасывая все то, что у них было дурного или ошибочного.

16. Что же касается тех возражений, которые коекто из ваших злоречивых приятелей мог бы направить против меня, то я уже не раз советовал вам не придавать большого значения таким пустякам. Ведь даже тем лицам, которые в церкви и в государстве занимают положение выше моего, также не удается избежать злословия и клеветы со стороны людей, стремящихся их опорочить или завидующих их успехам.

Человечество во все времена одно и то же; одни и те же ухищрения испокон веков применяются для разжигания в людях страстей или для ложного направления их рвения, и никакие аргументы не могут утихомирить тех, кто злобствует без видимой причины или

из личной неприязни. Поэтому все мудрецы обычно пренебрегают такого рода выкриками и, изложив нечто достойное внимания и похвалы, более изумляются тому, что их никто не порицает (что, впрочем, случается редко), нежели сыплющимся на них злобным нападкам, которых они ожидали. Молчание они склонны рассматривать как осуждение своей деятельности, а всеобщего одобрения боятся как свидетельства о том, что в их сочинениях нет истины. Но каков бы ни был их успех у современников, беспристрастное потомство воздает должное их памяти, тогда как об их противниках либо вовсе забывают, либо вспоминают с осуждением, клеймя их завистливые или невежественные нападки на то, что заслуживало признательности и одобрения. Из всех слабостей тщеславие, несомненно, наиболее предосудительно; и все же, когда противник злобствует, можно с уверенностью предположить, что, значит, он не в состоянии аргументировать; когда он сердится, значит, ему нечего ответить; когда он то и дело касается вопросов, не имеющих отношения к предмету, значит, у него мало что есть сказать по существу; а когда он пускает пыль в глаза, то это делается для того, чтобы ослепить читателя либо самому укрыться от взоров. Мы знаем, что есть люди, которые не могут существовать, не обливая кого-нибудь грязью; возможно, это необходимо для их здоровья, или же их организм требует столь обильного расходования желчи, во всяком случае мы должны их за это осуждать не более, чем мы осуждаем тех, кто разделяет высказываемые ими мысли.

Что касается посланной мне вами рукописи одного из приверженцев низкой церкви[27], а также сочинений некоторых других авторов, направленных против меня, то я хотел бы заметить лишь одно: совершенно очевидно, что суждения этих господ столь же лицемерны, сколь ограниченна их любовь к ближнему. Они руководствуются не заботами о моей душе, а злобой против меня, не интересами церкви, а стремлением услужить своим группировкам. Некоторые же из них делали это в надежде получить награду за свои мелкие услуги, так

как знают, что не могут рассчитывать на что-либо более значительное. Да и какими другими мотивами можно объяснить появление столь постыдных сочинений, если принять во внимание мое отсутствие и неучастие в их спорах. Помимо всего прочего, я им дал уже свое разъяснение по поводу нападок на мою книгу «Христианство без тайн» [28] в брошюре «Vindicius Liberius» [29]. Несмотря на все это, они порочат мое имя в своих нечестивых выступлениях и своими ругательствами оказали мне услугу быть зачисленным в одно общество с нашими уважаемыми прелатами. Более того, они продолжают отзываться обо мне в тех же самых выражениях, что и раньше, хотя я проявил к ним доброжелательность и прекратил с ними полемику.

Это те самые люди, которые повергли церковь в соблазн, чего она им никогда не простит; но бог не допустит, чтобы великий коллектив церкви был повинен в прегрешениях отдельных лиц, пишущих без ее одобрения. Я же всегда буду питать скорее признательность, чем неприязнь, к тем, кто относится ко мне не с бо́льшим уважением, чем к нашему незабвенному освободителю от рабства и несравненному основоположнику нашей свободы — королю Вильгельму, кто обходится со мною не лучше, чем со столь обширной общиной протестантов и верноподданных, каковыми являются английские диссиденты [30], кто проявляет ко мне не больше любви, чем ко всем умеренным членам высокой церкви.

Возвращаясь, однако, к автору вышеупомянутой рукописи, пропитанной злобой и ненавистью, следует заметить, что он угодил лишь немногим (не говоря уже о том, что он проявил свое невежество и невоспитанность). Сама цель его пасквиля была до такой степени низкой (он даже пытался подчинить своему влиянию некоторых моих друзей и противопоставить их мне), что я, не обращая внимания на него и ему подобных, открыто заявляю о том, что у себя на родине являюсь представителем низкой церкви, а здесь, за границей, где я пребываю в настоящее время, нахожусь как конформист [31] на стороне протестантов.

17. Столь обстоятельно подготовив вас к прочтению нижеследующих рассуждений, устранив с вашего пути все затруднения и препятствия, я не стану больше утруждать ни вас, ни самого себя, а только ограничусь заверением, что жажду увидеться с вами (надеюсь осуществить это в скором времени) так, как мало с кем в Англии, и что продолжаю быть вашим покорнейшим слугою.

ПИСЬМО ПЕРВОЕ

Происхождение и сила предрассудков

1. Вы горько сетуете, сударыня, на то, что все еще находитесь в плену у разных предрассудков, а я в свою очередь удивляюсь тому, что вы избавились уже от столь многих из них. Вы легко утешитесь и будете лучшего мнения о самой себе, когда внимательно изучите, в каких жалких условиях рождаются все люди, как трудно противостоять им неправильному воспитанию, как тяжело освобождаться от своих предубеждений в более зрелом возрасте, как опасно это освобождение для тех, кто предполагал, что стоит на истинном пути.

2. Исполняя ваше желание, я вкратце изложу этот вопрос с самого начала и покажу, как постепенно развиваются наши предрассудки и как они непрерывно укрепляются с течением времени.

Все мы приобрели слишком многое от наклонностей тех, кто дал нам жизнь, и от страстей, которые преобладают в крови нашего рода; и если бы даже наши черты и поступки не служили безошибочным свидетельством, что хорошие или дурные влияния воспринимаются нами еще в материнском чреве, то те родимые пятна, которые мы носим и которые бывают вызваны какой-нибудь прихотью наших матерей или каким-нибудь происшествием с ними (часто сохраняющимся в их памяти), были бы достаточным доказательством, что основание наших предрассудков в значительной степени заложено еще до нашего рожде-

ния. Свойства, приобретаемые нами при появлении на свет, не только предрасполагают к тому или иному нраву и темпераменту, но склоняют нас также явным образом к большинству наших будущих поступков, и побороть это влияние можно только при помощи величайших усилий разума.

3. Как только мы появляемся на свет, великий обман начинает обольщать нас со всех сторон. Уже повивальная бабка своими суеверными церемониями помогает нам вступить в мир, и добрые женщины, прислуживающие ей при родах, знают тысячу заговоров для отвращения бед от младенца и для обеспечения ему счастья, в смехотворных наблюдениях ищут они предзнаменований его будущего положения в жизни. От этих бабьих выдумок не отстает и священник, который спешит заблаговременно обратить новорожденного в свою веру, произнося над ним известные слова, точно могущественные заклинания, и производя безобидные символические действия с солью и маслом, или более жестокие манипуляции с железом и огнем, или еще каким-нибудь способом, отмечает его как свою законную собственность в будущем. На ребенка, правда, все эти или подобные дурачества еще не действуют, какое бы значение он ни научился придавать им впоследствии, но это показывает, как рано окружающие начинают заражать его (по мере возможности) своими собственными заблуждениями, как усердно стараются они извратить с самого начала его разум. И, не помня, когда, где и как пришел он ко многим своим понятиям, ребенок впоследствии бывает склонен думать, что они проистекают из самой природы, и недоумевает, когда видит, что кто-нибудь сомневается в их истинности. Все это станет еще яснее из дальнейшего изложения.

4. Тотчас после рождения нас вручают кормилицам, невежественным женщинам самого низкого рода, которые вместе со своим молоком передают нам свои заблуждения. Чтобы унять наш плач, они стращают нас буками и упырями, бабой-ягой и кащеем; чтобы, гуляя, мы не заблудились или не упали в колодец или реку, они запугивают нас сказками о духах и леших, внушая нам веру, что все уединенные места посеща-

ются привидениями и что невидимые силы особенно деятельны и зловредны в ночные часы. Эти сказки, придуманные первоначально с целью держать детей в повиновении, принимаются ими всерьез и тогда, когда они подрастают, что делает их жалкими рабами на всю жизнь; и в результате новое поколение и наконец все [население] страны верит в небылицы. Это доходит до того, что многие люди (в остальном вполне рассудительные) боятся спать одни в комнате или отправляться ночью в путешествие, а уж войти в пустой дом или церковь вовсе не решаются.

5. От кормилиц мы возвращаемся домой, где попадаем в еще худшие руки — руки ленивых и невежественных слуг, главнейшее развлечение которых — разговоры о русалках, леших, ведьмах, привидениях, гаданиях, астрологах и тому подобных фантастических предметах и которые любят пугать и обманывать друг друга нередко на почве личных интриг. Все это не может не оказать на детей самого губительного влияния. Что же касается родителей, то они по большей части не умнее [своих слуг].

6. Затем нас посылают в школу, куда все дети являются одинаково отравленные [суевериями] и где они только и слышат, что о демонах, нимфах, джинах, сатирах, фавнах, призраках, пророчествах, превращениях и прочих удивительных чудесах. Обо всех этих баснях они потом беседуют между собой, и то, что можно скрыть от ребенка в разумной семье, он наверняка услышит в школе, где собрано вместе множество детей. От этого общения нельзя, естественно, ожидать ничего хорошего, поскольку дети передают друг другу свои суеверия и плохие привычки, вконец облениваются и заражаются дурными примерами. Мы жадно поглощаем поэтов, ораторов и мифологов, запоминаем наизусть длинные отрывки из их сочинений, изумляемся и наслаждаемся красотами их стиля, стихосложения, слога. С невыразимым удовольствием впитываем мы в себя яд их заблуждений и закладываем, таким образом, прочный фундамент для нашего будущего легковерия, незаметно развиваем в себе склонность принимать на веру диковинные слухи, а также то, что на

самом деле есть только [плод нашего] страха или воображения. В итоге мы приучаемся считать себя убежденными, когда в действительности мы лишь сбиты с толку и проглатываем то, чего не можем понять.

7. Мы становимся немногим умнее, но гораздо тщеславнее и самонадеяннее в университетах, особенно заграничных, где профессора обязаны во что бы то ни стало подгонять все к законам и религии своей страны. А если они иногда и располагают некоторой свободой рассуждений, то обыкновенно впадают в крайности: внушают нам то слишком большое, то слишком малое доверие к нашим чувствам или же забавляют нас обманчивыми абстракциями и хитросплетениями, столь отдаляющими рассматриваемый предмет, что он в конце концов совсем исчезает из виду и превращается в ничто. Университет — самый обильный рассадник предрассудков, наибольший из которых заключается в том, что мы воображаем, будто научаемся там всему, тогда как на деле не узнаем ничего. Мы только с великой самоуверенностью повторяем затверженные нами положения сомнительных систем, а когда кто-нибудь их оспаривает, мы не можем найти ни одного нового слова, ни одного довода, который удовлетворил бы нашего противника или нас самих. Но мы утешаем себя тем, что знаем столько же, сколько наши учителя, которые любят выражаться на варварском жаргоне, лишенном обычно всякого смысла. Главное же искусство, при помощи которого ученики достигают научных степеней, заключается в умении говорить об обыкновенных вещах весьма необыкновенными словами. И все же это отталкивает от них разумных людей еще далеко не в такой мере, как их закоренелый формализм и педантичность, их постоянная страсть к спорам и возражениям. Я умышленно ничего не говорю о том, что университетские наставники обыкновенно злоупотребляют неопытностью молодежи (которая, естественно, должна полагаться на суждение своих учителей) с целью вовлечения ее в различные партии и группы, для воспитания в ней сварливости, придирчивости и ханжества. Словом, едва ли можно научиться чему-нибудь в университете, кроме вещей, которые всякий должен за-

быть как можно скорее, если хочет, чтобы его понимали, и если не желает быть смешным и несносным в другом обществе.

8. Но — словно всего этого недостаточно для порчи нашего ума — в большинстве государств есть особое сословие оплачиваемых лиц, назначение которых не просвещать остальных людей, а удерживать их в их заблуждениях. Это может показаться очень резким, но ведь я говорю, конечно, не об ортодоксальном духовенстве. О других же священниках вряд ли можно сказать что-нибудь более лестное, ведь именно за это они и считаются неортодоксальными! Странные вещи и поразительные истории, которые мы читали или слышали из области религии, ежедневно подтверждаются священником с алтаря, и все, что он говорит, принимается за истину большинством аудитории, потому что никто не смеет ему противоречить, а он выдает свои собственные домыслы за подлинные слова бога. Правда, каждая [религиозная] секта будет отрицать это по отношению к своему учению (и мы знаем, Серена, что это действительно не относится к реформатской вере [32], которую мы исповедуем), но представители остальных вероучений утверждают это друг о друге с неоспоримым правом, ибо невозможно, чтобы все веры или хотя бы только две были одинаково истинны, и, значит, доказано, что остальные верующие, т. е. большинство человечества, удерживаются своими священниками в заблуждении. И однако, одних сомнений по поводу небесных радостей и адских мучений уже достаточно, чтобы окружить ореолом их нескончаемые споры, так велико воздействие надежды и страха, всегда имеющих свое основание в невежестве!

9. Когда же мы вступаем в жизнь, мы видим все эти заблуждения окруженными таким почетом, что на всякого, кто не поддается им, смотрят как на чудовище. И если по какой-либо счастливой случайности мы прозреваем, всесильный практический интерес заставляет нас лицемерно (или, если угодно, благоразумно) показывать противное из страха потерять имущество, покой, доброе имя и саму жизнь. Своим примером мы укрепляем других в их предрассудках совершенно так же,

как если бы мы и сами находились во власти обмана; ибо, зная о наших мыслях только по нашим поступкам, столь похожим на их собственные, они думают, что мы держимся тех же убеждений. Помимо того, открытое заявление, что мы правы, а другие заблуждаются, было бы воспринято как такое оскорбление всех остальных, что на него никогда не решился бы человек, знающий людей и предпочитающий вести беззаботную жизнь вдали от суеты и шума света.

10. Те, кто более склонен к сутолоке общественной жизни или же вынужден выносить ее, обыкновенно выбирают себе какое-нибудь занятие. Это неизбежно вовлекает их во множество предрассудков относительно пользы того, что они избрали, и если не все действительно в нее верят, то все заинтересованы в том, чтобы в нее верили другие, потому что это приносит им почет, известность и увеличивает их авторитет. Катон Старший [33] удивлялся, что авгуры, встречаясь друг с другом, не смеются над простодушием людей, которые верят в их предсказания; и если мы знаем из истории, что, оставаясь наедине, они часто потешались над легковерными, то нам известно также, что они никогда не выдали бы тайны своего сословия народу, который считал их непогрешимыми вестниками богов и щедро платил им за сведения.

Поэтому не только каждая профессия, но и каждый слой общества имеют свой особый язык, который остальным людям представляется исполненным самых необычайных вещей, далеко превосходящих обыкновенное понимание. Знать, помещики, жокеи и столичные щеголи точно так же имеют свой специальный (хотя и не столь варварский) жаргон, как богословы, законоведы, врачи и философы. За исключением немногих умных и проницательных людей, все они глубоко убеждены в своем бесконечном превосходстве над теми, кто не понимает их выражений. И мне не раз случалось видеть охотников, которые презирали людей, не понимающих их крикливого жаргона, не меньше, чем презирает легковерную толпу какой-нибудь астролог, высокомерно просвещающий ее своей жалкой чепухой, которую он и сам-то едва ли понимает. Представители

большинства профессий, в особенности тех, которые называются ремеслами, ревниво охраняют свою профессиональную тайну. И эта таинственность заставляет других видеть что-то необычайное в самых тривиальных, но искусно скрываемых вещах. Даже государственные тайны (к которым, впрочем, следует относиться не с вульгарным любопытством, а с благоговейным восхищением) иной раз оказываются столь же незначительными и мнимыми, столь же бессодержательными и смешными, как и все другие.

11. Но из всех предрассудков сильнее всего внедряются в нас и труднее всего искоренимы предрассудки того общества, в котором мы живем и воспитываемся. Это одинаково относится к нашим гражданским обычаям и религиозным обрядам, к нашим понятиям и нашей деятельности. Нас почти невозможно убедить в том, что наши предки по большей части заблуждались, еще труднее внушить нам, что люди, с которыми мы ежедневно общаемся, совершают много бессмысленных действий, тем более что мы склонны восхищаться мнениями тех, кого мы любим, и что мы выросли в тех же убеждениях, что и они. И наоборот, мы часто переносим ненависть к лицам на их мнения и не менее часто — ненависть к мнениям на лица. Делаем же мы это обыкновенно только потому, что выросли в разных условиях и привыкли думать, что человек, заблуждающийся в своих понятиях, не может быть правым в своих действиях.

Таким образом, большинство людей во всех странах мира жадно впитывают в себя все то, чему они привыкли подражать с детства, и то, что научили их уважать; не требуя доказательств, они готовы умереть за свои идеалы. Но таким путем можно стать только рабом привычки, а не мучеником религии или истины (разве лишь случайно). И в самом деле, привычка (которую не случайно назвали второй натурой человека) наложила такой отпечаток на язык общества, что сказанное какими-то определенными словами, как бы противоречивы и туманны они ни были, почти всеми принимается за ходячую истину; но измените слова или употребите чуждые данному кругу выражения, и тогда,

хоть бы вашими устами гласили сами боги, ваши речи будут сочтены за ложь или в лучшем случае взяты под сомнение. Да иначе и быть не может, раз господствующие предрассудки не подлежат критике. Вы можете, например, путем собственных размышлений дойти до какой угодно религии, но скажите, какая религия разрешит вам уйти от нее на основании ваших размышлений? Я знаю, что некоторые представители духовенства допускают на словах свободу исследования; но их действия чаще всего обличают в них отсутствие искренности. В самом деле, пусть в результате такого исследования некоторые их догматы будут взяты под сомнение или отвергнуты, тому, кто это сделает, не поздоровится. Если он не будет предан смерти, изгнан из пределов страны, лишен своих должностей, подвергнут штрафу или отлучен (смотря по размерам власти той церкви, к которой он принадлежит), то в лучшем случае им будут гнушаться и его будут сторониться другие члены общества, а это не всякий способен выдержать даже во имя величайших истин; именно неистребимая потребность в человеческом общении заставляла многих людей замечательного ума делать вид, что они признают самые нелепые и смехотворные заблуждения.

12. Прибавьте к сказанному выше наши страхи и тщеславие, наше незнание прошлого, неуверенность в настоящем и тревожное любопытство по отношению к будущему, нашу поспешность в суждении, опрометчивость в выражении согласия, недостаток терпения в исследовании. Все это вовлекает нас в грубые ошибки в практической жизни, подчиняет ложному руководству чувств и влечений, заставляет принимать бесчисленные нелепости в области умозрения за доказанные истины. В то же время это делает нас несправедливыми к достоинствам других и не позволяет нам отличить правого от виновного, причем обыкновенно мы отдаем предпочтение последнему. Руководимые своими предрассудками, мы почти не в состоянии правильно распознать, кто прав и кто виноват, кто побеждает или проигрывает в каком-нибудь деле, ибо наш первый вопрос не о том, что́ или как сделал человек, а о том,

кто он и откуда; и мы готовы признать его или отвергнуть, прочесть его книгу или выбросить ее вон в зависимости от того, к какой группе или партии он принадлежит. Это, конечно, совершенно недостойное человека поведение, и никто, надеюсь, не станет утверждать, что на таком пути можно открыть истину или остаться непреклонным в ее исповедании. Трудно, в самом деле, представить себе, каким образом кто-нибудь мог бы расстаться с Кораном, если он никогда не имел возможности прочесть Библию; а если магометанину будет разрешено читать Библию, то я не вижу, почему бы христианину следовало опасаться читать Коран; и то же самое относится решительно ко всем книгам. Было бы излишне останавливаться дольше на таких общих местах, как владеющие нами страсти, приобщение к мнению толпы или власть нашего могущественнейшего владыки — неодолимой привычки, одинаково управляющей государями, духовными лицами и народом.

13. После этих замечаний для нас ясно, сколь опасно положение каждого отдельного человека и сколь трудно для него избежать общей заразы и обрести или сохранить свободу: ведь все остальные люди как бы сговорились вводить его в заблуждение. Хотя человек, свободный от предрассудков, имеет, по видимости, мало преимуществ перед другими, все же развитие своего разума станет для него главнейшим делом жизни, когда он поймет, что ничто не может сравниться с его внутренним покоем и довольством. В то время как почти все его собратья постоянно блуждают во мраке, теряются в безвыходных положениях, мучатся бесконечными сомнениями, терзаются непрестанными страхами и даже в смерти не чают конца своим несчастьям, он сам правильным употреблением рассудка всецело огражден от этих пустых мечтаний и страшных призраков, удовлетворен тем, что уже знает, и черпает удовольствие в новых открытиях, не заботясь о том, что непостижимо; и не внешняя сила или страсть гонят его вперед, как животное, а сам он, будучи свободным и разумным человеком, является законодателем своих собственных поступков.

14. Я знаю не хуже всякого другого, Серена, как мало нуждаетесь вы в дальнейших рассуждениях на эту тему, вы, у которой уже так много знаний и так мало предрассудков, вы, умеющая так точно рассуждать, так тонко мыслить и так правильно выражаться. И признаюсь, не для вашего поучения написал я это письмо, а лишь для того, чтобы показать вам, согласно вашему желанию, насколько мы сходимся в наших мнениях, хотя я и готов согласиться, что вы превосходите большинство мужчин, и меня самого в том числе, быстротою соображения, как вы превосходите всех лиц вашего пола многими добродетелями. В отношении предрассудков вы, как видите, находитесь по меньшей мере не в худшем положении, чем другие; а если ваше положение даже лучше (в чем я не сомневаюсь), то все-таки вы должны удовлетворяться внутренней гармонией вашего ума и не ждать рукоплесканий толпы, способной скорее обречь вас на немилость и опасности, чем воздать должное вашим несравненным достоинствам. Впрочем, это не должно мешать вам наслаждаться свободной беседой со всяким, кто достоин этой чести и кого вы найдете столь же проницательным и осторожным в своих суждениях, сколь усердны и искренни мои уверения, сударыня, в моей совершенной преданности и готовности ко всяким услугам.

ПИСЬМО ВТОРОЕ

История представлений о бессмертии души у язычников

1. Если подлинная религия характеризуется чистотою и безупречностью своей морали, а также истинностью и полезностью своего вероучения, то я не знаю человека более искренне благочестивого, чем вы, сударыня, с чем охотно согласятся все, имеющие счастье знать вас. Вы, я уверен, ни разу не усомнились

в бессмертии души, которое лучше всего и яснее всего доказывается христианством, получившим откровение от самого бога. Но вы часто, по собственному признанию, недоумевали, как пришли к познанию этой истины язычники, которые не имели подобного откровения свыше. Смелые утверждения, что они узнали ее из древних книг евреев, не могут быть ни доказаны, ни опровергнуты; впрочем, они лишены всякого основания, ибо в самих этих книгах нет прямых указаний на этот предмет, и в то же время из Пятикнижия [34] и других исторических источников явствует, что многие народы получили свою религию и форму правления задолго до того, как израильтянам был дан закон. То же самое следует сказать о проповеди Авраама, на которую часто ссылаются, и о предании, идущем от сыновей Ноя; и эти предположения лишены всяких фактических оснований и крайне неправдоподобны по существу. Я разрешу себе поэтому удовольствие, сударыня, сделать нечто, как вы даете понять, весьма для вас приятное и изложу вам этот предмет, как он представляется мне самому, не на основании предположений и догадок, никого не убеждающих, хотя, быть может, иногда эффектных и занимательных, а на основании здравых доводов и единодушного свидетельства древних писателей.

2. Лицам, менее сведущим и менее свободным от предрассудков, нежели вы, Серена, покажется, вероятно, странным, что я буду говорить о вере в бессмертие души как о мнении, которое подобно некоторым другим философским мнениям возникло в определенное время и имело своим родоначальником определенного человека и которое принималось или отвергалось в зависимости от убеждений, интересов и наклонностей отдельных людей. А между тем это было именно так среди язычников; и я не раз изумлялся слабости тех, кто вопреки собственному убеждению словно боится признать этот факт. Как будто сущность дела может потерпеть какой-нибудь ущерб от заблуждений других людей, или как будто язычники не придерживались самых фантастических взглядов относительно существования бога и всех остальных догматов

нашей религии, что, однако, никем не принимается за довод против истинности последней.

3. Египетские жрецы, халдейские маги и индийские брамины оспаривали друг у друга честь быть изобретателями веры в бессмертие души (как граждане Гарлема и Майнца спорят о приоритете в изобретении книгопечатания, или как китайцы и европейцы — об изобретении книгопечатания и артиллерии, а другие народы — о происхождении других искусств и учений). Но во всяком случае Аристотель определенно утверждает — и большинство авторов принимает это за неопровержимую истину, — что древнейшие греческие философы не имели ни малейшего понятия о каком-либо животворящем духовном начале ни во всей вселенной, ни в отдельных ее частях *. Они объясняли все явления природы при помощи материи и пространственного движения, легкости и тяжести и т. п.; они отвергали все повествования поэтов о богах, демонах, душах, духах, небе, аде, видениях, пророчествах и чудесах как забавные басни и занимательные вымыслы.

После Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена и других, учивших, что вселенная бесконечна и что материя существует вечно, хотя формы ее все время меняются, явился Анаксагор и (по единогласному свидетельству почти всех языческих и христианских авторов) ** присоединил к материи другое начало, которое он назвал *умом* и провозгласил двигателем и устроителем материи. За это столь новое и казавшееся очень странным учение он получил прозвище *Умный* ***, употреблявшееся одними в насмешку, а другими в знак восхищения. Мы покажем теперь, как он пришел к своему открытию вопреки большинству своих предшественников,

---

* *Aristot.*, Metaph., I [35].

** *Aristot.*, Metaph., I; *Plato*, Phaedo; *Cic.*, De nat. deor., I; *Diog. Laert.* in Anaxag.; *Plutarch* in Pericle et in Placit. Philos., I; *Tertull.*, De Anima; *Clem. Alex.*, Stromat., I; *Euseb.*, De Praep. Evang., XIV; *August.*, De Civ. dei, VIII; *Themist.*, Orat.; а также Proclus, Simplicius и многие другие, как язычники, так и христиане [36].

*** *Diog. Laert.* in Anaxag.; *Suidas* in Anaxag.; *Plutarch* in Pericle [37].

считавших началом всех вещей бесконечную материю. Правда, Фалес учил, что материя есть по существу вода, а Анаксимен утверждал, что она есть воздух; из этих стихий путем разнообразных разрежений и сгущений образуются и в них снова превращаются все вещи. Но истинная мысль Фалеса и Анаксимена заключалась в том, что частицы материи чрезвычайно тонки и находятся в непрестанном движении подобно воздуху или воде, и это движение наряду с бесконечностью вселенной служило, как сказано, для всей плеяды древнейших философов единственным ключом к объяснению всех явлений природы, пока Анаксагор не прибавил новое начало — движущий и устрояющий ум.

4. Можно подумать, что человек с такими заслугами снискал себе соответствующее признание и славу. Но потому ли, что другие философы ему завидовали, или вследствие их нежелания допустить существование духа, или потому, что он не сумел удовлетворительно ответить на их возражения, или еще по какой-нибудь причине, — только в действительности Анаксагору не повезло ни у современников, ни у потомков. Все [философские] партии относились к нему одинаково плохо, насколько я понимаю, только потому, что он не мог угодить ни одной из них. Некоторые утверждают, что он не понимал корпускулярной философии и усвоил учение о самостоятельном уме (усвоил, а не создал) для того, чтобы избавить себя от необходимости изучать механику, делать утомительные выводы, вести точные наблюдения и вообще вникать в природу вещей. В доказательство ссылаются на то, что в других областях его мысль была весьма неповоротлива. Так, он учил *, что солнце чуть больше Пелопоннесского полуострова; что земля плоская, а не круглая; что небесная твердь сделана из камней, которые удерживает от падения их быстрое вращение; что при деторождении младенцы мужского пола выходят из материнского чрева с правой стороны, а младенцы женского пола — с левой; что снег черного цвета и что частицы

* *Diog. Laert.*, II, 8.

всех вещей — крови, костей, золота, молока — существовали в готовом виде извечно, кровь же или золото, черные или зеленые предметы образуются тогда, когда однородные частицы собираются в одном теле в количестве, значительно превосходящем частицы всех других сортов (эти частицы греки называли *гомеомериями*). Про Анаксагора, смеясь, говорили *, что он оставляет свои поля в распоряжении своих овец, чтобы иметь больше досуга для занятий астрономией, в которой, как показывает его учение о солнце и камнях небесной тверди, он достиг поразительных успехов. Его бранили за то, что он пренебрегал житейской пользой и предавался отвлеченным и туманным умозрениям, совершенно бесплодным и недостоверным; говорили, что он поделом нищенствовал в старости и только помощь его ученика Перикла спасла его от голодной смерти.

Философы, признававшие божественное, разумное начало, считали философию Анаксагора своего рода серединой между их собственной и ионийской школой, упрекая его за то, что он не всегда прибегает к своей гипотезе устрояющего ума; и в самом деле, там, где он мог, он объяснял все явления природы взаимодействием между телами. У Платона (в его «Федоне») Сократ обвиняет Анаксагора именно в этом и вообще выказывает немалое презрение к его книгам. По той же причине его отвергали некоторые отцы христианской церкви, несмотря на то что он дополнил материю духом. Ириней [38] (во второй книге против ересей) не только отказывает ему в религиозности, но и прямо называет его атеистом, прибавляя, что так его называли и другие **. Климент Александрийский резко отзывается о нем в замысловатых выражениях, которые я здесь приведу дословно. «Анаксагор, — говорит он, — первый присоединил ум к вещам, но он не сохранил достоинства творящей причины; он описывает какие-то бессмысленные вихри, оставляя ум бездействующим и не

---

* *Diog. Laert.*, II, 7.
** *Iren.*, Adversus haereses, II, 18, 2.

мыслящим» *. Аристотель же сравнивает его с поэтом, который спасает своих героев при помощи чуда, когда уж никакая естественная причина не может им помочь. По его словам, «Анаксагору нужна гипотеза об уме для построения мироздания, но он привлекает ее только тогда, когда не может указать причину, действующую по необходимости; во всех же остальных случаях называет причиной явлений все, что угодно, только не ум» **.

Впрочем, и в древности, и в новое время об Анаксагоре высказывались и более благоприятные мнения. Знаменитый Бернет [39] говорит (в своей «Археологии», кн. I, гл. 10), что прозвище «Умный» почетнее, чем «Африканский» или «Азиатский». Сам Анаксагор тоже знал себе цену: когда после его изгнания (не то за атеистическое отрицание божественной сущности планет, не то за участие в заговоре с Периклом против государственной власти) некто сказал ему, что он теперь оторван от афинян, он немедленно возразил: «Не я от них, а они от меня» ***.

5. Ферекид [40] с острова Сирос был, по свидетельству Цицерона **** и других, первым среди греческих философов, писавшим о бессмертии человеческих душ. Ибо, хотя Фалес держался, по-видимому, того же взгляда *****, он ничего [на этот счет] не обнародовал; и Максим Тирский [41] утверждает вслед за Цицероном (в своем двадцать восьмом рассуждении), что Пифагор Самосский, ученик Ферекида, «первый среди греков дерзнул открыто заявить, что только тело умирает, а душа бессмертна, не будучи подвержена ни старости, ни разложению, и что она существовала еще до своего появления на земле». Как видите, это было такое новшество, что тот, кто имел мужество открыто с ним выступить, считался смельчаком. Впоследствии Платон и другие жадно восприняли это учение; и мы знаем, как широко могли его распространить греки в своих

---

* *Clem. Alex.*, Stromat., II, 14.
** *Aristot.*, Metaph., I.
*** *Diog. Laert.*, II, 10.
**** *Cic.*, Tuscul., I, 16, 38.
***** *Diog. Laert.*, I, 24.

бесчисленных колониях в Азии, Италии, Сицилии, Галлии и других странах через своих поэтов, риторов, историков и философов, творения которых столь славились у других народов своим изяществом, остроумием и своей ученостью.

6. Теперь возникает вопрос: откуда заимствовали это новое учение Анаксагор и его последователи (никогда не ссылавшиеся на божественное откровение)? Из древних источников видно, что он и примкнувшие к нему философы, а также поэты и мифологи восприняли эти идеи частью от персидских магов во время вторжения персов в Грецию, частью от жрецов Египта, куда греки ездили для обогащения своих знаний. Фалес заимствовал свою философию у египетских жрецов *. Платон долго жил в Египте, и в его творениях заключено много египетской мудрости. Общепризнано, что от египетских мудрецов и их ученика Пифагора, а также от персидских магов он узнал все, что повествуется в его книгах о бессмертии души, о различных обителях праведных и неправедных [людей] в будущей жизни, об искуплении преступлений, об озерах и реках, о лугах, пещерах и чудовищах подземного царства **. Пифагор, один из величайших путешественников всех времен, беседовал с халдейскими магами, с индийскими гимнософистами и особенно много с египетскими жрецами и пророками ***. Он даже подвергнул себя операции обрезания, чтобы быть допущенным к знакомству с тайной египетской наукой, чего ему не разрешили бы при невыполнении этого условия ****. Я не буду здесь останавливаться на древ-

---

* *Diog. Laert.*, I, 24; *Clem. Alex.*, Stromat., I, 66; *Euseb.*, De Praep. Evang., X; *Ioseph.*, Contra Apionem, I, 14 [42].

** *Diod. Sic.*, I; *Cic.*, De finibus, V; *Cic.*, Cato maior de sen.; *Cic.*, Tuscul., I; *Aristot.*, Metaph., I; *Diog. Laert.* in Platone; *Quintilian*, I; *Clem. Alex.*, in Admonit ad Gent.; *Valer. Max.*, VIII; *Philostrat.* Vit. Apollon., l. I; *Hieronymus*, II, ep. I; *Lactant.*, IV и мн. др. [43].

*** *Herodot.* in Thalia; *Diod. Sic.*, I; *Cic.*, De finibus, V; *Plin.*, Hist. Nat., XXXVI, также XXV; *Diog. Laert.*, VIII; *Isokrates*, Busiris и др. [44]

**** *Clem. Alex.*, Stromat., V; *Theodor.*, Graecatum affectionum curatio, I [45].

нейших поэтах, как Орфей, Гомер и т. д.; все они, как можно видеть из первой книги Диодора Сицилийского, заимствовали свои вымыслы у египтян. Анаксагор учился у персидских магов, имея двадцать лет от роду, во время нашествия Ксеркса; в эти самые годы он начал (по свидетельству Дионисия Фалерейского) * [46] изучать философию в Афинах. Он слушал Анаксимена и, как сообщают Феодорит и Аммиан Марцеллин [47], тоже ездил в Египет **. Ясно, таким образом, откуда он взял свое понятие об устрояющем уме. В те времена греки многому научились у магов, что впоследствии пробудило желание посетить восточные страны для усовершенствования своих знаний и у других [народов].

7. Но до сих пор остается открытым вопрос: кто среди язычников был творцом учения о духах — египетские ли жрецы, или халдейские маги, или индийские брамины? Павсаний [48] весьма категорично высказывается в пользу халдейцев и индийцев. «Я знаю, — говорит он, — что халдейские и индийские маги первые утверждали бессмертие человеческой души; и в этом они убедили и греков, в частности Платона, сына Аристона» ***. Некоторые другие греческие писатели (а вслед за ними и кое-кто из римских авторов) полагали, что если не вера в бессмертие души, то во всяком случае астрология была созданием халдейцев. Однако мы могли бы выставить множество свидетелей, если бы факты не говорили в пользу того, что халдейцы (у которых учились брамины) **** всю свою мудрость и религию, а следовательно, и учение о бессмертии души и астрологию получили от египтян. Мы могли бы показать, что Макробий [49] не преувеличил, назвав Египет *матерью наук,* а его жителей — родоначальниками всякой философии, первыми людьми, дерзнувшими исследовать и измерить небеса, и единственными, проникшими во все божественные тайны ***** (т. е.

---

* *Diog. Laert.*, II.

** *Theodor.*, Graec. aff. cur., II; *Theodor.*, Meliteniot. fragmenta ex libro de astronomia; *Amm. Marcel.*, XXII.

*** *Pausanias*, Graeciae descriptio, IV.

**** *Diog. Laert.*, Proaem., 9.

***** *Macrobius*, Saturnalia, I.

лучшими богословами тогдашнего мира). Но так как в подобном изыскании здесь нет необходимости, то мы ограничимся тем, что требуется для нашей цели.

8. Авторы, считающие халдейцев творцами религии, основывались только на их славе великих астрологов (они первые познакомили с астрологией греков) и на их широковещательных речах о духах и демонах, об иерархии ангелов, о мировом пожаре и конце света и т. п. Но это мнение легко опровергается более древними свидетельствами. Отец истории Геродот говорит, что «египтяне первые установили собрания, процессии и паломничества в честь богов» и что «греки научились всему этому у них»; в качестве доказательства он приводит то, что «у египтян это заведено с отдаленнейших времен, а у греков — лишь совсем недавно» *. Все согласны, что афиняне получили большую часть своего культа от своего царя Кекропса, который был египтянином; многие их обычаи были введены Данаем и его дочерьми, тоже происходившими из Египта; элевсинские и самофракийские мистерии были сколком с мистерий Изиды и Озириса. Что касается, в частности, астрологии, то Геродот утверждает, что «египтяне первые установили, какой месяц и день принадлежит каждому богу и какую найдет судьбу, какою смертью умрет и как будет жить человек, родившийся в такой-то день», и что «всю эту мудрость использовали те из греков, которые посвятили себя поэзии» **. Точно так же Дион Кассий[50] говорит, что «наименование дней по семи планетам придумано египтянами и лишь очень поздно сообщено ими остальным народам; древние греки ничего об этом не знали» ***. Геродот передает, далее, что египтяне на основании своих собственных древнейших свидетельств утверждали, что «они первые ввели в употребление названия двенадцати великих богов, перенятые впоследствии греками, и что они первые также начали строить жертвенники, статуи и храмы для богов и высекать из камня живот-

* *Herodotus*, Historiae, II, 58.
** *Herodotus*, II, 82.
*** *Cassius Dio*, Historiae Romanae, XXXVII, 18.

ных» *. Это подтверждает и Лукиан[51]. «Египтяне, — говорит он, — были, по преданию, первыми людьми, которые познали богов и стали воздвигать храмы и устраивать собрания молящихся. Они же первые узнали священные имена (т. е. слова) и научились священной речи (т. е. молитвам). Но вскоре от египтян учение о богах перешло к ассирийцам, они тоже начали строить храмы и алтари и украшать их идолами и статуями. Впрочем, первоначально храмы египтян были без статуй» **. Эти цитаты определенно свидетельствуют против первенства ассирийцев или греков. Но послушаем, что говорит Диодор Сицилийский специально о магах. «Египтяне, — рассказывает он, — утверждают, что их колонии разбросаны по всему свету. Бел, который считается сыном Нептуна и Ливии, учредил колонию в стране вавилонян; основавшись там близ Евфрата, он, по египетскому обычаю, создал сословие жрецов, освободив их от всяких повинностей и налогов. Этих-то жрецов, которые по примеру жрецов, натурфилософов и астрологов Египта наблюдают звезды, вавилоняне называют халдейцами» ***. Это свидетельство подтверждается Павсанием, который пишет: «Бел вавилонский получил свое имя от египетского Бела, сына Ливии» ****. И Диодор повторяет в другом месте, что, «по египетскому преданию, вавилонские халдейцы происходят от египтян, у египтян и у египетских жрецов они научились астрологии, которая принесла им столько славы» *****.

Чтобы не утомлять вас дальнейшими доказательствами, прибавлю только, что египтянам представлялась широкая возможность распространять свои учения как в Азии, так и в Африке (особенно до основания ассирийской монархии) благодаря грандиозным завоеваниям Сезостриса[52] и его преемников, проникших даже в Индию, причем гораздо глубже, чем много веков спустя проник Александр Великий. Сезострис

* *Herodotus*, II, 4.
** *Lucianus*, De dea Syria.
*** *Diod. Sic.*, I, 28, 1.
**** *Pausanias*, IV, 23, 10.
***** *Diod. Sic.*, I, 81, 6.

побывал также во Фракии и в некоторых других частях Европы. О Некепсосе, другом египетском царе, сообщают *, что он учил магов разным таинственным обрядам: в те времена наука не считалась недостойной государей! Рассказывает же Порфирий [53], что «сословие магов пользовалось у персов таким влиянием и почетом, что Дарий [54], сын Гистаспа, велел начертать на своей гробнице наряду со многим другим и то, что он был учителем магов» **. Я знаю, что евреи и за ними христиане утверждают, что египтяне всю свою мудрость получили от Авраама [55], халдейца по происхождению, а не по своему положению, чужеземца, прожившего среди них всего два года и, вероятно, говорившего на другом языке. Пятикнижие ни словом не упоминает о его учености; и в самом деле, если он знал астрономию или какую-нибудь другую науку, почему он не дал себе труда просветить свой собственный народ, как он якобы просветил египтян? Ибо из всех народов Востока евреи были самым невежественным; недаром в «Деяниях апостолов» Моисей прославляется не за то, что он следовал учению Авраама, а за то, что он усвоил и превзошел всю премудрость египтян. Да и в самом Пятикнижии упоминается о религии и науках египтян задолго до того, как Моисею был дан закон, что непререкаемо свидетельствует об их старшинстве среди народов [в этом отношении].

9. Воздав таким образом должное египтянам и показав, что они были источником просвещения для всего Востока, родоначальниками халдейской и греческой религий, я перейду теперь, Серена, к доказательству, что они первые среди язычников провозгласили бессмертие души и все, что отсюда вытекает: рай и ад, промежуточные сферы, привидения, колдовство, некромантия и все виды гадания.

Геродот, который долго жил в их стране и дружески общался с их жрецами, который тщательно отделял виденное и установленное им лично от известного ему понаслышке и который имел при этом возможность

---

* *Ausonius,* Epist., XIX.

** *Porphyrius,* De abstinentia, IV.

исследовать египетские древности и взгляды египтян лучше кого бы то ни было, — Геродот высказывается об этом предмете очень ясно и определенно. «Египтяне, — говорит он, — первые утверждали, что душа человека бессмертна, что после гибели тела она вселяется в другое живое существо в момент его рождения и что, пройдя через тела всех наземных, морских и крылатых животных, она возвращается обратно, в тело какого-нибудь рождающегося человека. Совершается же весь этот круговорот в течение трех тысяч лет. Некоторые греки — одни раньше, другие позже — восприняли это учение и излагали его как свое собственное; их имена мне известны, но я их умышленно не называю» *. Диодор Сицилийский сообщает нам их имена **. Не говоря о всех, мы знаем, в частности, благодаря ему, откуда Пифагор взял свое учение о переселении душ, о котором я буду иметь возможность рассказать кое-что ниже. Так же обстояло дело и с другими учениями. Но так как греки, как я уже упоминал, получили большую часть своих астрономических и астрологических сведений от магов, они именно их считали творцами этих наук. Благодаря своим колониям в Малой Азии и на Ионийских островах они познакомились с магами гораздо раньше, чем с египетскими жрецами. О последних они знали очень мало до завоевания Египта персами, и в особенности до времен Александра Великого; позднее же они стали посещать эту страну очень часто и в большом количестве.

10. Геты были посвящены в учение о бессмертии души своим соотечественником Замолксисом, который был слугой и учеником Пифагора. Проповедь Замолксиса имела такой успех среди этих скифских племен, что они не только приняли установленные им законы и учение о будущей жизни, но в признание его великих заслуг поклонялись ему после его смерти, как

---

* *Herodotus*, II, 123.

** Орфей, Мусей, Меламп, Дедал, Гомер, Ликург, Солон, Платон, Пифагор, Евдокс, Демокрит, Эпопис. Называют также других. *Diod. Sic.*, I, 96.

богу *. Вера в то, что после земной жизни настанет другая, лучшая, внушала им бесстрашие в сражениях, перед лицом величайших опасностей; они бестрепетно шли на смерть **, побуждаемые к благородному соревнованию своими певцами, которые (подобно галльским бардам) *** увековечивали память великодушных героев, сложивших голову в бою. Галльские друиды[56] (родоначальники британских), верившие в бессмертие, как и геты, и учившие о переселении душ, заимствовали свои взгляды у греков (вероятно, вместе с их философией), как об этом определенно говорит Юлий Цезарь ****. Это легко могло произойти через посредство древнейшей греческой колонии Марселя, славившейся высоким развитием искусства и просвещения. Галлы могли иметь связи и с греками, жившими неподалеку от них в Италии. Наконец, они могли также воспринять учение Замолксиса от своих соседей германцев (которые часто объединяются с ними под общим названием кельтов). Но как бы это ни произошло, Лукан[58] в первой книге своей поэмы говорит обо всех этих племенах следующее:

Счастье полярных народов
В их заблужденье: над ними сильнейший из страхов
не властен —
Страх перед смертью. Отсюда готовность их взяться
В миг за оружье, бесстрашье и твердая вера
В то, что позорно щадить свою жизнь, раз душа их
бессмертна *****.

11. Я возвел идею бессмертия души к ее историческому источнику, но я все еще не ответил на ваш вопрос, государыня, пока не объяснил, как сами египтяне могли прийти к этой идее без помощи божественного откровения. На этот счет я думаю, что их погребальные обряды и способы увековечения памяти

* *Herodotus*, V; *Porphyrius*, De vita Pyphagorae; *Strabo*, XVI; *Djog. Laert.*, VIII.

** *Pomponius Mela*, II, 2.

*** *Pomponius Mela*, III; *Amm. Marcel.*, XV.

**** *Caesar*, De bello gallico, VI[57].

***** *Lucanus*, Bellum civile (Pharsalia), I.

выдающихся людей и могли явиться причиной, породившей веру в бессмертие. Как вы знаете, египтяне бальзамировали своих покойников и в таком виде помещали их в подземные склепы, где они сохранялись в целости в течение тысяч лет. Таким образом, еще до возникновения всякого понятия о бессмертной душе уже было принято говорить, что такой-то находится под землей, что он перевезен хароном (титул должностного перевозчика при похоронах) через реку Ахерон и доставлен к месту блаженного отдохновения в Елисейских полях, как называлось общее кладбище близ Мемфиса.

Среди разных способов увековечения людей и событий самый верный заключался в том, что имена замечательных лиц и названия знаменательных событий присваивались созвездиям как единственным вечным памятникам, не подвластным ни усилиям людей или животных, ни влиянию времени, ни воздействию стихий. Этот обычай перешел от египтян к другим народам, которые, правда, меняли названия [светил], но в свою очередь давали звездам имена с тою же целью. Так, Исида, Осирис, Анубис, Тот [59] и другие были первыми вознесены на небо с объяснением истории жизни; о Суфисе, Сете, Фанесе, Моисее говорилось, что они находятся под землей. Но нерассудительная толпа, слыша, как ученые постоянно говорят о каких-то людях на звездах, стала думать, что те действительно живут на небе, тогда как все другие остаются после смерти под землей. Ибо, как говорит Цицерон, «опускание трупов в землю привело к мнению, что покойники проводят остаток жизни под землей». И он прибавляет, что это мнение породило множество заблуждений, в частности сказки об ужасах подземного царства *.

12. О жизни людей, вознесенных на звезды, я расскажу подробнее в другой раз, когда буду иметь случай написать обещанное вам рассуждение о происхождении идолопоклонства. Теперь же продолжу рассказ о погребальных обрядах, давших повод к возникновению

* *Cic.*, Tusc. quaest., I.

всевозможных представлений о загробной жизни в Египте, в других частях Африки, во всей Азии, во многих местах Европы, и в особенности в Греции. Диодор Сицилийский в первой книге своего бесценного произведения подробно повествует о погребальных обрядах египтян, и в частности об их способе бальзамирования трупов, столь совершенном, что даже через много веков сохраняется подобие с живым человеком. Затем он прибавляет: «Родственники человека, подлежащего погребению, заранее уведомляют судей, а также родных и друзей покойного о дне похорон; сообщив его имя, они заявляют, что в этот день он будет перевезен через озеро. После этого собираются свыше сорока судей, которые располагаются в особом амфитеатре, устроенном на берегу озера; туда же прибывает челн, приготовленный теми, кому надлежит этим ведать, и управляемый перевозчиком, которого египтяне называют на своем языке Хароном. Говорят, что Орфей [60], наблюдавший этот обычай во время своего посещения Египта, поэтому и сложил свое сказание о подземном царстве, отчасти воспроизводя виденное, отчасти дополняя его собственными вымыслами» *. Далее Диодор рассказывает, что каждый имел право обвинять или защищать покойного, и, если оказывалось, что последний вел дурную жизнь, его не разрешали хоронить обычным способом. От этого практиковавшегося в Египте запрета, прискорбного для близких и позорного для покойного, греки (и вслед за ними римляне) и получили свое представление, что души непогребенных терзаются беспокойством и не могут перейти через реку и попасть в Елисейские поля. Так благородный обычай был превращен в бессмысленную сказку. Отсюда легко также понять, как греки пришли к своему представлению о судьях подземного царства, каковыми они считали Миноса, Эака и Радаманта, справедливейших из своих государей.

Но вернусь к прерванному рассказу. Если какие-нибудь обвинения оказывались ложными, обвинитель подвергался суровому наказанию; и если больше никто

* *Diod. Sic.*, I, 92.

не обвинял покойного, его клали в гроб и родные, сняв с себя траурные одежды, устраивали торжественное величание, причем поминали не его высокий сан или происхождение, но его ученость, благочестие, справедливость, самообладание и прочие добродетели. Рассказав еще некоторые относящиеся сюда подробности, Диодор делает следующее в высшей степени справедливое замечание. «Греки, — говорит он, — перенесли веру в загробное воздаяние в область мифов и поэтических вымыслов, и поэтому они не были способны направить с ее помощью людей на путь добродетельной жизни. Наоборот, у египтян наказание злых и вознаграждение добрых не оставалось в царстве сказок, но происходило в действительности, ежедневно напоминая тем и другим об ожидающей их участи; следствием этого обычая явилось замечательное совершенствование нравов» *. Ниже, в той же книге, он приводит список знаменитых греческих философов и законодателей, которые были посвящены в египетскую мудрость; и он опять повторяет, что «Орфей вывез оттуда бо́льшую часть практикуемых в Греции мистерий вместе с совершаемыми при этом оргиями, а также вымыслы о подземном царстве» **. Несколько ниже он снова как очевидец уверяет нас, что «луг, который называется в сказаниях обиталищем покойных, находится близ озера, именуемого Ахерузией, недалеко от города Мемфиса, окруженного прекраснейшими лугами, где растут камыши и лотос. И правильно говорится, что эти места населены мертвыми, ибо здесь справляются наиболее часто и наиболее пышно похороны египтян; сюда перевозятся через реку и через озеро Ахерузию тела умерших, и здесь они хоронятся в специально построенных склепах. Другие сказания греков о подземном царстве также согласуются с тем, что по сей день совершается в Египте: судно, на котором перевозят тела умерших, называется «барис», и монета стоимостью в обол уплачивается перевозчику, который на языке египтян именуется «харон». Говорят, что

* *Diod. Sic.*, I, 93.
** *Diod. Sic.*, I, 96.

вблизи тех мест есть и капище сумрачной Гекаты, и врата Коцита и Леты, запертые медными замками; есть также и врата Истины и неподалеку от них безглавая статуя Справедливости. И еще многое другое сохраняется среди египтян, о чем повествуют наши сказания, в которых упоминаются те же имена и те же обряды» *.

Таков наиболее естественный взгляд на происхождение поэтических вымыслов о Елисейских полях, о Хароне и взимаемой им плате за перевоз, о различных обителях отошедших душ и о вратах подземного царства. Всякое иное представление неверно или во всяком случае шатко и неправдоподобно. Вся первая книга весьма добросовестного Диодора заслуживает прочтения, но для моей цели достаточно приведенных выписок.

13. Итак, я показал вам, государыня, как вера в бессмертие души со всеми вытекающими отсюда следствиями перешла от египтян к грекам, была распространена последними в их малоазиатских и европейских колониях и воспринята римлянами, получившими от греков свою религию и законы. Я отметил успехи этого верования среди скифов, германцев, галлов и бриттов. Я доказал также, как из Египта, где оно зародилось, оно перешло к халдейцам и индийцам, а от них распространилось по всему Востоку. И не удивительно, что это учение с радостью принималось всюду (хотя язычники и не знали его истинных оснований), ибо оно утешало человека надеждой на то, чего он желает больше всего на свете, именно на продолжение его существования в загробном мире. Ведь очень немногие способны примириться с мыслью о конце своей жизни, и большинство людей скорее предпочтут быть несчастными, чем не существовать вовсе.

Так обстояло дело с учением о бессмертии души среди народов, не просвещенных божественным откровением. Оно зарождалось среди взрослых, от них переходило к детям и в конце концов становилось неотъемлемой частью всеобщего образования, так что

---

* *Diod. Sic.*, I, 96.

даже образованные люди принимали его на веру без всякого обоснования. Конечно, простой народ, не привыкший к размышлению, всегда довольствовался (что делает он и до сих пор) слепой верой или послушно внимал какому-либо авторитету; но иное дело философы, которые выставляли разные вероятные доводы в пользу самостоятельного существования и вечности души. Они полагали, что их мысли, или идеи, нематериальны и не имеют ничего общего с протяженностью; они открыли свободную волю в своей душе и самопроизвольное движение в своем теле; они наблюдали в себе непрестанную борьбу между влечением и разумом; они придавали большое значение своим сновидениям и думали, что и наяву им случается иногда получать предсказания относительно грядущих опасностей; они видели, что люди охвачены неутолимой жаждой знания, стремятся предвидеть будущее и настойчиво желают наслаждаться бесконечным счастьем. И они пришли к заключению, что все это должно иметь своим источником некое существо, отличное от тела, обладающее собственной двигательной силой и, следовательно, бессмертное, ибо всякая частица материи приводится в движение внешней причиной, а то, что имеет [причину] движения в самом себе, никогда не может его утратить.

Вера в бессмертие души всячески поддерживалась у язычников также их законодателями, из которых некоторые сами не верили в него. Но, видя, что лишь немногие добродетельны от природы, остальных же делает таковыми надежда на награду или страх перед карой или позором в дальнейшем, они приняли эту веру ввиду ее практической пользы, поскольку она внушает людям мысль, что злые, избежавшие кары на земле, обязательно будут наказаны за свои преступления в загробном мире, равно как и добрые найдут там свою награду, которой они могли быть несправедливо лишены в земной жизни.

Другие придавали этому аргументу более умозрительное, чем практическое значение и старались доказать, что подобное поведение с необходимостью вытекает из благости и справедливости всемудрого сущест-

ва. Философы вели споры о предсуществовании души, о ее сущности и долговечности, о времени и способе ее соединения с телом и расставания с ним, об их взаимной связи. По этому поводу было высказано много тонких и остроумных догадок, но еще больше смешных, фантастических и заведомо невероятных. Новые философы успели в этом отношении не больше древних, и среди тех и других едва ли найдутся два вполне единомыслящих. При этом мне лично кажется, что новые не имеют права так же свободно исследовать этот вопрос, как древние, но должны смиренно подчиняться авторитету нашего спасителя Иисуса Христа, который возвестил истину о жизни и бессмертии.

14. Не удивительно, что представление [о бессмертии души], покоившееся у язычников на столь шатких основаниях, вызывало сомнения и отвергалось очень многими, даже целыми [философскими] школами, как, например, эпикурейцами. Некоторые другие школы считали, что душа после смерти тела совершенно уничтожается, возвращаясь обратно в мир и растворяясь в нем. Но и во всех школах всегда существовали отдельные лица, фактически не признававшие бессмертия души, хотя и приспособлявшиеся в обыденной жизни к народной вере. В самом деле у большинства философов было (как мы узнаем из источников) два учения: эзотерическое и экзотерическое, или тайное и открытое; последнее они сообщали всем без различия, а первое — в весьма осторожной форме — лишь своим лучшим друзьям, да еще немногим другим, кто был способен его понять и не злоупотреблял бы им. Пифагор сам не верил в переселение душ, которым он так прославился у потомков. В своем эзотерическом, или тайном, учении он имел в виду лишь вечный круговорот форм материи, те непрестанные изменения, которые превращают каждую вещь во все и все вещи в каждую, так что растения и животные входят в нас, а мы в них, и все вместе мы входим в тысячу других вещей, причем земля превращается в воду, вода — в воздух, воздух — в эфир и обратно, и так без конца. Но в своем экзотерическом учении, или учении для всех, он наставлял простонародье при помощи

двусмысленных выражений, что «после смерти они превратятся в разных животных», чтобы тем вернее отпугнуть их от недобрых дел. Обратите внимание, сударыня, на слова его близкого друга и ученика Тимея Локрийского. «Человек, — говорит он, — упорствующий в непослушании, может быть уверен в наступлении кары как на основании законов, так и на основании учений о небесном и подземном суде, о жестоких муках, которым будут преданы несчастные души, и обо всем прочем, что, согласно древнему преданию, возвестил ионийский певец. Ибо, подобно тому как тела больных мы лечим любыми средствами, попавшими под руку, если они отказываются от наиболее полезных, так и ум людей мы держим в узде при помощи ложных доводов, когда он не внемлет истинным. Вот почему необходимо учение чужеземцев о загробных муках и о переселении душ, о том, что души трусов после смерти вселяются в тела женщин — на позор, души убийц — в хищных животных — в наказание, души сластолюбцев — в тела свиней и козлов, души вертопрахов и хвастунов — в летающих птиц, наконец, души лентяев и дураков — в тела животных, обитающих в воде». Выше я уже доказал, что гомеровское предание о загробных муках идет из Египта; учение о переселении душ Тимей называет здесь чужестранным потому, что Пифагор заимствовал его у египетских жрецов.

15. Хотя поэты украшали свои творения речами о бессмертии души, все же многие из них (ибо не все мыслили одинаково) решительно отвергали его, как я могу это доказать их собственными словами. Ибо Сенека [61] был не одинок, когда говорил:

Нет после смерти ничего, и смерть
Сама — ничто: она пути земного,
Мгновенного лишь крайняя черта.
Так прочь надежды, прочь напрасный страх!
Но хочешь знать ты, где ты будешь после
Кончины? Там, где души нерожденных.
Нас пожирает времени пучина.
Смерть превращает наше тело в прах
И душу не щадит. Тэнар, и царство
Сурового владыки, и у врат

Безжалостных сидящий стражем Цербер —
Все это лишь слова, пустые сказки,
Подобные виденьям страшных снов *.

Неверие поэтов, насколько я могу судить, лучше всего объясняется тем, что они слишком хорошо понимали значение собственных вымыслов о будущей судьбе души. Едва ли хоть один из них верил в захватывающие поэтические описания Елисейских полей или страшные при всей их красоте рассказы о мучениях грешников. Вергилий [62], наиболее точный и подробный живописатель подземного царства, не мог, однако, не воскликнуть при мысли об Эпикуре в порыве философского восторга:

Счастлив, кому удалось постичь причины явлений
И пятóй раздавить все страхи пред темною силой
Неумолимой судьбы и пред рокотом жадного Стикса **.

Я никогда бы не кончил, если бы стал приводить все места, в которых Гораций [63], Ювенал [64] и остальные посмеиваются над сказками об аде, духах и прочем; но их общую мысль выразил, хотя и в более серьезном тоне, Корнелий Север [65] в своей поэме об извержении Этны:

Больше всего сеет лжи театральная сцена. Поэты —
Правда, только в стихах — узрели черные тени
Там, за гранью могилы, в бледном царстве Плутона.
Ими измышлены также и волны, и псы Ахерона,
Ими голод внушен и острая жажда Танталу,
Ими воспет тот суд, что творится Миносом с Эаком,
Ими вращается вечно в аду колесо Иксиона.
Сказки о мире подземном — сплошь измышленье поэтов.
Но им мало земли — они о богах рассуждают,
В небо вперяя свой взор, куда закрыт для них доступ ***.

Вы, может быть, сочтете меня немилосердным за то, что последней фразой я исключаю их из рая. Но,

* *Seneca,* Troades. act. 2, chor.
** *Vergilius,* Georgica, II.
*** Ps. *Vergilius,* Aetna.

не говоря уже о том, что они ничего лучшего не заслужили своими вымыслами, вредными для истины, моя жестокость не слишком велика, ибо они не могут бояться ада, который ими же самими создан.

16. Однако доводы всех, кто отрицал бессмертие души, будь то поэты или философы, почти полностью заключены в небольшом отрывке из Плиния Старшего (из седьмой книги его «Естественной истории»). «Когда погребено тело, — говорит он, — начинаются разные догадки об отошедшей душе. Но положение всех людей после кончины таково же, как до начала жизни; и ни тело, ни душа не сознают после смерти больше, чем сознавали до рождения. Однако человеческое себялюбие простирается и на будущее и измышляет себе новую жизнь с момента смерти. Одни говорят о бессмертии души, другие — о ее переселении, третьи наделяют сознанием обитателей подземного царства, поклоняясь их теням и делая бога из того, кто перестал быть даже человеком. Как будто человек дышит иначе, чем все остальные животные, и как будто нет существ, жизнь которых гораздо продолжительнее и которым, однако, никто не приписывает подобного бессмертия. Но какое тело у самой души? Из какого она вещества? И чем душа мыслит? Как она слышит? Как видит? Каким способом осязает? Что она делает? А без всего этого как же она может существовать? Наконец, где она пребывает? На протяжении стольких веков какое должно быть множество душ или теней! Все это детские утешения, выдумки смертных, которые жаждут бессмертия. Мысль о сохранении человеческого тела после смерти — такое же суеверие, как мысль о воскресении, возвещенная Демокритом, который сам, однако, не воскрес. Но какое чудовищное безумие думать, что жизнь может быть возрождена смертью! И когда смертные будут услаждаться покоем, если душа сохраняет сознание в горнем мире, а тень в преисподней? Нет, это детское легковерие уничтожает отраду смерти, высшее благо, дарованное нам природой, и удваивает горечь кончины, если можно горевать и при мысли о будущем состоянии, ибо если приятно жить, то кому может быть приятно сознание, что жизнь

прожита? Насколько же легче и вернее полагаться на свой собственный опыт, изгоняя всякий страх мыслью о том, чем был ты до рождения!» *

Таковы рассуждения людей, которые говорят о том, чего не знают, у которых имеются ложные представления о происхождении души, никакого понятия о ее связи с телом и лишь смутные догадки о ее сущности, что, естественно, заставляет их сомневаться в ее самостоятельном существовании и отрицать ее бессмертие. Но как бы ни заблуждались люди, предоставленные самим себе, бог не может лгать, и возвещенное им, хотя оно и не всегда доступно нашему пониманию, должно быть истинно и безусловно достоверно. В том и состоит великое преимущество верующих, что даже тогда, когда они знают о природе какого-нибудь предмета столь же мало, как другие, они все-таки могут иметь глубочайшее убеждение в его существовании и делать из этого убеждения полезные и благочестивые выводы.

17. Но не буду выходить из рамок моей чисто исторической задачи, тем более что вы, Серена, не нуждаетесь в противоядии даже от соблазнов более искусного противника, чем Плиний. Я откровенно поведал вам и постарался обосновать мое мнение о том, как язычники пришли к представлению о бессмертии души; и если я считаю родоначальниками этого учения, равно как астрологии и большинства других наук, древних египтян, то не из пристрастия к этому исчезнувшему народу (как бы ни была высока его образованность, мудрость и цивилизация), а потому, что исторические доказательства привели меня к такому убеждению. Странствуя по лабиринтам древности, я не боюсь в этом отношении никаких подозрений в пристрастии или опасении, заинтересованности или мстительности! Никто не подумает, что я льщу Некепсосу, если изображу его царем астрологов, и я родился слишком поздно, чтобы ждать награды со стороны Сезостриса, который, по моему мнению, превосходит всех других героев и завоевателей древности. Когда я приступал к иссле-

---

* *Plinius*, Nat. hist., VII.

дованию этого предмета, истина была моей единственной целью помимо выполнения вашей воли, сударыня, которая более обязательна, чем воля какого бы то ни было монарха, для вашего покорного и всепреданнейшего слуги.

ПИСЬМО ТРЕТЬЕ

Происхождение идолопоклонства и причины возникновения язычества

1. Я чувствую себя вдвойне обязанным, сударыня, сообщить вам свои мысли о происхождении идолопоклонства, как в силу данного мною устного обещания, так и в силу того, что я уже после этого написал вам письмо, в котором говорил о взглядах язычников на бессмертие души. Но не ждите от меня ни рассказа о всех древних суевериях, для чего потребовалось бы много томов, ни подробного изложения какой-нибудь религии. Я только постараюсь показать, как человеческий разум мог настолько помрачиться, чтобы дойти до мысли об иерархии божеств, как впервые возникло поклонение многим богам и что побудило людей воздавать божеские почести своим собратьям на земле или на небесах. Затем я объясню вымыслы язычников на основании общих, твердо установленных принципов, постараюсь выяснить происхождение их храмов, жрецов и алтарей, изображений и статуй, их оракулов, жертвоприношений, праздников, очистительных обрядов, астрологии, веры в духов и привидения. Я расскажу также о вере в духов-покровителей той или иной местности, о народах, представлявших рай над нами и ад под нами, а также о других подобных верованиях, часто встречающихся у греческих и римских писателей. Я мог бы, правда, без особого труда неоспоримо доказать, что «у египтян впервые, задолго до других народов, появились начатки различных религиозных верований» (цитирую Аммиана Марцелли-

на) и что «в их тайных писаниях содержится история происхождения священных обрядов» *; но я не хочу утомлять вас повторением того, что уже сказал по этому поводу в предшествующем письме на основании свидетельств Геродота, Диодора Сицилийского, Лукиана, Диона Кассия, Макробия и других. Не буду также настаивать на том, что из Пятикнижия ясно видно, что магия, толкование снов, астрология и некромантия практиковались в Египте задолго до того, как они стали известны в Халдее или где бы то ни было.

2. Древнейшие египтяне, персы и римляне, первые еврейские патриархи и многие другие народы и племена не знали ни священных изображений и статуй, ни особых мест и пышных обрядов богослужения. Полная непринужденность их культа лучше всего соответствовала простоте божественной сущности, как его несвязанность с местом и временем служила наилучшим выражением бесконечной мощи и вездесущности бога. Но если «бог создал людей бесхитростными, то сами они (говорит мудрейший царь Израиля) измыслили множество выдумок» **. И в самом деле, стоило только человеку вступить на путь вредных или своевольных привычек, и он уже будет идти по нему все дальше, потому что остановить его мог бы только довод, равносильный действию этих привычек. Мне кажется, я мог бы без особого труда доказать, что те, кто первыми посягнули на свободу людей, были также первыми извратителями их разума. Ибо никто, находясь в здравом уме, не согласится добровольно отдать свою свободу; и тот, кто хочет насильно отнять ее, должен сначала подкупом или обманом привлечь на свою сторону очень многих, чтобы, усилившись таким образом, обольстить, запугать и подчинить себе других. Поэтому надо думать, что людям очень рано были внушены такие же представления о самом боге, какие у них сложились до того об их земных государях. И вообразив себе подобным образом бога непостоянным, рев-

---

* *Amm. Marcel.*, XXII.

** *Eccl.*, VII, 29[66].

нивым, мстительным и своевольным, они старались добиться его милости таким же путем, каким угождали тем, кто выдавал себя за его представителей и наместников, а то даже за самих богов или за их потомков, как это обыкновенно делали древние монархи.

3. Из древнейших исторических свидетельств можно заключить, что все суеверия были вначале связаны с культом умерших и имели свой главный источник в погребальных обрядах. Причем поводом для их возникновения были весьма невинные и даже похвальные обстоятельства: это были надгробные слова, с которыми иногда обращались к самим покойникам (вроде египетских величаний), или статуи, которые торжественно посвящались их памяти. Но льстецы, превозносившие владык перед лицом их преемников, чрезмерная привязанность [к усопшим их] друзей и родных, выгоды, извлекавшиеся жрецами из легковерия простого народа, продвинули это дело гораздо дальше. Не только цари и царицы, великие полководцы и законодатели, столпы учености, замечательные деятели в области искусств и творцы полезных изобретений удостаивались посмертных почестей, но и обыкновенные люди, отличавшиеся от других своей добродетельной жизнью, часто становились предметом благочестивого и вечного поминовения на своей родине или среди своих родных.

В этом истинная причина того (как мы покажем в соответствующем месте), что у всех народов были свои боги-покровители (divi indigetes), и отсюда же произошли особые религиозные культы отдельных семейств (sacra gentilicia). Плиний во второй книге своей «Естественной истории» говорит, что «древнейший способ, каким люди выражали признательность своим благодетелям, заключался в их обожествлении после смерти» * и что «различные названия богов и звезд происходят от достойных человеческих дел» **.

---

* То же самое утверждают Цицерон (De nat. deor., II, 24) и некоторые авторы до него.

** *Plinius,* Nat. hist., II, 19.

Первоначальное идолопоклонство возникло, таким образом, не под влиянием красоты, порядка или воздействия небесных светил (как обыкновенно полагают), а вследствие того, что люди, как я показал в предыдущем письме, видя, что книги гибнут от огня, червей или тления и что железо, медь и мрамор не менее подвержены силе человеческих рук и разрушительному влиянию стихий, стали называть звезды как единственные непреходящие памятники по именам своих героев или по каким-нибудь замечательным событиям в своей истории. Эратосфен из Кирены, очень древний философ, обладавший громадной эрудицией во всех науках, написал дошедшую до нас книгу о созвездиях, где объясняет их названия, которые сплошь имеют отношение к древней истории, хотя и искаженной временем и по большей части превращенной в чистый вымысел. Ученейший г. Леклерк[67], поместив среди прочих статей по мифологии изложение книги Эратосфена в восьмом томе «Всеобщей и исторической библиотеки», написал следующую эпиграмму:

Древность, предвидя, что медь и камень не смогут бороться
С грозной работой стихий, все разметающей в прах,
Мудро грядущим векам завещала в горящих на небе
Неугасимых огнях летопись жизни своей.

В других местах он выражает свое полное согласие с таким взглядом на происхождение названий звезд и в том же журнале объясняет некоторые мифы с этой точки зрения. Разные народы, перенимая друг у друга этот обычай, соответственно изменяли небесную карту, ибо каждый называл небесные тела по именам героев и событий своей собственной страны. Это видно при сравнении небесной карты греков и варваров, и по этой же причине критяне утверждали, что «большинство богов родилось среди них, будучи людьми, которые за свои благодеяния обществу удостоились бессмертных почестей» *, ибо они считали

* *Diod. Sic.*, V.

греческих богов богами всего человечества и не знали, что в других местах такой способ наименования созвездий и обожествления великих людей практиковался задолго до того, как он был введен у них. И среди христиан нашелся человек, который, одобряя сам метод, пытался уничтожить существующие языческие названия как непонятные и потерявшие всякое значение для нас и взамен дать звездам новые имена из истории Ветхого и Нового завета. Но так как эта мысль не имела успеха у астрономов, то и не будем останавливаться на ней. Наконец, люди, не знающие истинных причин поклонения звездам или считающие эти причины недостойными, старались вывести его (впрочем, как я покажу, неубедительно) из бесконечного и стройного вращения, чудесного блеска и общей полезности Солнца, Луны и прочих планет и звезд. Это же дало философам повод объяснять движение планет действием разумных духов, пребывающих на них и постоянно руководящих их течением, и отсюда пошел обычай изображать Солнце и Луну в виде лица с глазами, носом и ртом.

4. Представление о двенадцати великих богах возникло из некоторых преданий, связанных с двенадцатью знаками зодиака; и точно так же семь планет носят имена семи богов, которым были посвящены и дни недели, считавшиеся, впрочем, более или менее священными и счастливыми, смотря по характеру и достоинству соответствующего бога. Таким образом, египетское разделение времени на месяцы и недели и предания, которые египтяне стремились увековечить при помощи звезд, породили наиболее важных языческих богов. Отсюда весьма естественным путем возникла астрология, ибо, как будет показано ниже, народ, веря, что боги общаются с жрецами, которых он считал столь же способными предсказать любую тайну, как они предсказывали затмения, искал у них совета по поводу всего, чего желал или опасался. Постоянное колебание человеческой души между надеждой и страхом есть одна из главнейших причин суеверия; не будучи в состоянии предвидеть то, что для них всего важнее, люди от неумеренных надежд

переходят к столь же неумеренным страхам, и это заставляет их принимать за доброе или дурное предзнаменование все, что с ними случалось когда-нибудь прежде при удаче или неудаче, а также прислушиваться к каждому совету, обращаться к прорицателям и астрологам. Совершенно то же мы наблюдаем у больных, которые часто предпочитают знахаря лучшему врачу и смехотворные заговоры превосходнейшему лекарству. Плиний говорит: «Сама магия (в худшем смысле слова. — *Д. Т.*), несомненно, возникла из медицины, выдавая себя как бы за более высокое и священное лечебное искусство; свои заманчивые посулы она подкрепляла силами религии, которая и до сих пор властвует над людьми, и математических искусств (т. е. астрологии. — *Д. Т.*), ибо всякий жаждет узнать свое будущее и верит, что его можно прочесть на небе. Связав умы людей этим тройным узлом, она достигла такой чудовищной силы...» *

Помимо воздействий с помощью религии, в виде варварских заговоров и заклинаний, а также с помощью астрологии, путем наблюдений за звездами маги употребляли, по-видимому, и некоторые рациональные средства, используя скрытые лечебные свойства трав, камней, минералов и т. д., редко встречающихся и известных им одним. Я уже показал в предшествующем письме, что изобретателями астрологии были египтяне. Цицерон, ученик греков, склонен считать ее творцами скорее ассирийских халдейцев, но послушайте, как осторожно выражается он сам об этом предмете. «Считают, — говорит он, — что халдейцы (обозначая этим именем не профессию, а народ) в результате продолжительного наблюдения над звездами создали науку, на основании которой каждому можно предсказать, что с ним случится и для какой участи он рожден. Впрочем, считают также, что это искусство было открыто египтянами еще в незапамятной древности» **.

---

* *Plinius,* Nat. hist., XXX, 2.
** *Cic.,* De divinat., I [68].

5. Покончив, таким образом, с магией и астрологией, я скажу, прежде чем идти дальше, несколько слов о том, почему многие люди, молясь, поднимают взоры к небу, полагая, что над ними находится рай, а под ними — ад. Я укажу также на причины, породившие веру в духи и привидения, ибо все эти верования происходят из того же корня, что и идолопоклонство, именно из древнейших погребальных обрядов. В письме о взглядах язычников на бессмертие души я объяснил, как в народе постепенно сложилось убеждение, что есть люди, живущие на звездах, а теперь я покажу, как эти обитатели звезд были возведены в достоинство божеств. Отсюда вы легко поймете, как образовался среди людей обычай во время молитвы обращать взоры и простирать руки к небу, которое считалось местопребыванием богов. Благодаря тем же погребальным обрядам возникло убеждение, что внизу находится подземное царство, в котором обитают как добрые, так и злые, правда, в различных местах и условиях, ибо погребению подвергались все люди одинаковым образом, а обожествлялись лишь очень немногие, которые и считались пребывающими на небесах. На самом деле, конечно, во вселенной нет ни верха, ни низа, ни правой стороны, ни левой, ни востока, ни запада, ни севера, ни юга, так как все это лишь абстрактные понятия, обозначающие отношения отдельных тел друг к другу и их различное расположение относительно нас.

Поводом для веры в духи и привидения послужили египетские мумии, долгое время сохранявшиеся не только в склепах близ Мемфиса, но и во многих частных домах в особых помещениях. Своим видом (безотносительно к тому, хорошо ли они сохранились или пострадали от времени) они, естественно, должны были производить страшное впечатление на детей, чужестранцев и невежественную толпу. Древнейшим и наиболее распространенным способом погребения было опускание трупов в землю, и афиняне, как известно, переняли этот способ у египтян. Но вы знаете, что у римлян, например, был обычай сжигать своих мертвецов, и тем не менее, как проницательно

замечает Цицерон, это нисколько не избавило их от представлений о духах и привидениях, ибо древнейшим способом погребения у них также было захоронение трупов в землю. «И так всесильно было заблуждение, — говорит он, — что, даже зная, что тела умерших сжигаются, они воображали, будто умершие переходят в подземное царство, что при отсутствии тел невозможно и непостижимо. Ибо, не умея составить себе понятия о душах, продолжающих жить вне тела, они выдумывали какие-то образы и формы. Отсюда — заклинания мертвых у Гомера; отсюда — некромантические обряды, производившиеся моим другом Аппием; отсюда — неподалеку от нас Авернское озеро, откуда ночью вылетают тени, когда врата Ахерона раскрываются перед обманчивыми призраками усопших» *.

6. Вы видите, таким образом, милостивая государыня, как усердно люди заселяли ад; и надо сказать, что и самое небо язычников было целиком населено выходцами с нашей земли. Цицерон в своей первой «Тускуланской беседе» смело говорит: «Разве небо почти не сплошь заселено людьми? Если бы я дал себе труд исследовать древних авторов, особенно греческих писателей, то оказалось бы, что даже так называемые главные боги переселились на небо с земли. Узнай, чьи гробницы показываются в Греции; вспомни (ибо ты посвященный), что возвещается во время празднования мистерий, и ты поймешь, насколько это верно» **.

И возвещалось это не только на элевзинских мистериях, ибо и египтяне намекали на смерть своего объявленного богом царя Осириса и его жены Исиды, не говоря уже о сирийских обрядах в честь Адониса и других божеств, — обрядах, которые царь Давид так удачно называет жертвоприношениями мертвым. Обо всех мистериях вообще можно с таким же правом сказать то, что Цицерон говорит в другом месте о мистериях Элевзина, Самофракии и Лемноса: «Будучи

---

* *Cic.*, Tusc. disp., I.
** Ibidem.

объяснены из своих разумных оснований, они, скорее, дают представление о природе, чем о богах» *. Эвгемер, древний сицилийский поэт и философ, написал историю Сатурна, Юпитера и остальных богов, указав время и место рождения, деяния и место погребения каждого. По словам Плутарха, «он очеловечил богов», не превращая их в людей, а возвращая им их исконную человеческую сущность.

Однако, не довольствуясь обожествлением усопших, им приписывали те же наклонности и занятия, какие им были свойственны на земле. Как поет Вергилий о своих воинах, сошедших в область Аида:

...что любили при жизни —
Лет колесниц и бряцанье мечей или конское ржанье
На медоносных лугах, — тем полна их душа и в Аиде **.

И Гесиод, весьма кстати для нас, изображает счастливых жителей золотого века в виде древнейших государей, сохраняющих свою былую власть на небесах и распределяющих богатства и почести между людьми.

Демоны ныне они по воле великого Зевса,
Добрые духи, что смертных хранят, относясь со вниманьем
К добрым и злым их делам. Над землей, облаченные в воздух,
Демоны эти парят и богатства даруют достойным,
Ибо свой царственный сан сохраняют они, как и прежде ***.

По той же причине древние эфиопы, как мы узнаем от Страбона, «считали своих благодетелей и лиц царского происхождения богами» и твердо верили, что они продолжают охранять их свыше, как прежде охраняли на земле ****.

7. Я не утверждаю, сударыня, что эти ложные представления язычников о смерти и загробной жизни были единственным источником идолопоклонства. Но

---

* *Cic.*, De nat. deor., I.

** *Vergilius*, Aeneis, VI [69].

*** *Hesiodus*, Opera et dies [70].

**** *Strabo*, Geographica, XVII [71].

я настаиваю на том, что это источник основной, наиболее естественный и наиболее распространенный и что от него пошли все остальные. Такое же чрезмерное почитание переносилось мало-помалу и на другие вещи как потому, что они считались дарами богов, так и в силу присущего им собственного превосходства. «Есть много разных божеств и другого характера, — говорит Цицерон, — установленных и почитаемых (не без основания ввиду их великой пользы) и первыми мудрецами Греции, и нашими предками, которые считали невозможным, чтобы нечто благодетельное для человеческого рода могло произойти без благоволения богов к людям» *.

При этом не ограничивались почитанием полезных предметов внешнего мира, а также небесных тел, но распространяли обожествление и на состояния души, на ее способности и силы. «Ибо, — как говорит тот же Цицерон, — сам предмет, обладающий какой-нибудь особенной ценностью, получает такое наименование, что название этой ценности становится вместе с тем именем бога, как-то: Верность, Ум и т. д.» ** Так были обожествлены доблесть, честь, безопасность, согласие, целомудрие, свобода, победа, милосердие, благочестие и т. д. Так как ценность всех этих предметов, прибавляет Цицерон, настолько велика, что ею нельзя было овладеть без помощи бога, то и сам предмет стали называть богом; таково освященное обычаем употребление слов «Купидон», «Амур», «Венера». Без сомнения, обожествление подобных предметов было произведено мудрыми и добрыми мужами, которые, видя, что народ хочет иметь многочисленных богов со многими храмами, решили удовлетворить его слабость и вместе с тем по мере возможности возвысить и облагородить его помыслы. Отсюда становится понятным, как могло быть обожествлено многое такое, что не имеет личного существования или бытия, будучи только свойством, признаком или состоянием. Цицерон в своих «Законах» пишет по этому поводу,

---

* *Cic.*, De nat. deor., II.
** Ibidem.

что божественным считалось все то, «что открывало человеку доступ на небо». «Это хорошо, — говорит он, — что ум, благочестие, доблесть, верность обожествлены и в их честь воздвигнуты в Риме общественные храмы; благодаря этому те, кто обладает этими свойствами (а обладают ими все нравственные люди), могут считать, что сами боги обитают в их душах» *.

8. Но нет ничего на земле и на небе, чего не извратила бы суеверная толпа. Так поступила она и в настоящем случае, обожествив самые порочные и низкие вещи, как это со справедливым возмущением отмечает только что цитированный автор. У афинян была недурная чета богинь: Клевета и Наглость; римляне поклонялись богиням Страха и Надежды, Бледности и Дрожи. Разрушительной Лихорадке был посвящен особый жертвенник, и бесчисленные боги имели под своим началом не только самые скверные болезни, но даже крайне дикие и непристойные действия. У египтян помимо культа небесных богов, т. е. звезд и планет, был еще символический земной культ. Они приписывали божественную силу и воздавали религиозные почести почти всем видам животных и растений, не исключая самых низких и презренных. Впрочем, не во всех частях Египта поклонялись одним и тем же видам. В оправдание этого культа египтяне ссылались либо на полезность обожествляемых существ, либо на то, что различные божества проявляют свою силу в одном виде животных или растений больше, чем в других, либо, наконец, на какую-нибудь аллегорию, относящуюся к нравственной или естественной философии. «В их священных обрядах, — говорит Плутарх, — нет ничего бессмысленного (как воображают иные), основанного на вымысле или суеверии; но многое в них основано на соображениях нравственности и пользы, многое же имеет некое тонкое историческое или философское изящество» **. В соответствии с этим Цицерон говорит, что «даже столь осмеянные египтяне обожествляли лишь таких жи-

* *Cic.*, De leg., II.
** *Plutarchus*, De Iside et Osirise [72].

вотных, от которых они получали какую-нибудь пользу» *.

Это символическое богословие египтян навело некоторых ученых на мысль, что и все остальные языческие религии могут и должны быть истолкованы в таком же смысле; однако ниже я покажу, что это очень грубая ошибка. Во всяком случае у египтян этот культ земных тварей был распространен шире, чем у всех остальных народов: они поклонялись не только птице ибису, ястребам, кошкам, собакам, крокодилам, бегемотам, козам, быкам, коровам, луку, чесноку и т. д., но они поклонялись также «некоему человеку в городе Анубисе, где и приносили ему жертвы, сжигая на алтарях жертвенные подношения» **. Последние слова принадлежат Порфирию.

9. У других народов существовал культ четырех стихий и определенных частей человеческого тела. Иные города, в том числе Рим, были возведены в божественное достоинство. Многие, боясь как бы по ошибке не оскорбить божества, воздвигали жертвенники неведомым богам ***. Римляне официально узаконивали культы всех других народов, преклоняясь таким образом перед божествами, которые не сумели защитить своих исконных почитателей от римского оружия. Но это было скорее проявлением политической свободы совести, нежели подлинного религиозного благочестия.

Из всего изложенного совершенно ясно, что, во-первых, боги бесконечно превосходили людей численностью и достоинством и что, во-вторых, несмотря на всю необузданность суеверия, источником всякого идолопоклонства были понятия и действия людей, связанные со смертью и покойниками. Величайшей нелепостью представляется мне обожествление случайности, этой прямой противоположности всякому порядку, разуму и плану. А между тем и ей под именем Фортуны были воздвигнуты особые храмы — один храм

---

* *Cic.*, De nat. deor., I.

** *Porphyrius*, De abstinentia, IV.

*** *Diog. Laert.*, I; *Pausanias*, Graec. descr., I; *Lucianus*, Philopatris.

в честь доброй, а другой — в честь злой Фортуны, и одновременно с божескими почестями ее наделяли самыми унизительными эпитетами, называя ее слепой, изменчивой, непостоянной, верной подругой злых и легкомысленной обманщицей добрых. Все это, как выяснится в дальнейшем, было изобретено и введено уже впоследствии, но свой первоначальный источник имело в почитании покойников.

10. Я далек от мысли исчерпать все доводы, которыми я мог бы подтвердить свой взгляд на происхождение идолопоклонства; но не могу не привести один пример, который доказывает крайнее сумасбродство человеческой природы. Большинство христиан сделало из Сократа чуть ли не мученика, умирающего за веру в единого бога, а язычники полагали, что его вина заключалась в установлении иных богов, чем те, которые допускались государственной властью. Впрочем, оба этих утверждения ложны, ибо до самой смерти он оставался верен религии своей страны, считая, что никакой гражданин не должен разрывать с государственными установлениями, и если он даже верил в единого бога, то не это вменялось ему в преступление его обвинителями и судьями. Но каково бы ни было отношение к нему тех или других людей, кажется почти невероятным, чтобы этот источник добрых нравов, этот король философов и искуснейший исцелитель духа мог сам быть удостоен божественных почестей после своей смерти, так что в его честь был поставлен особый храм и существовал священный источник его имени. Мы не удивляемся, когда читаем, что афиняне, раскаявшись в своем несправедливом приговоре, воздвигли статую для увековечения его памяти, и мы находим вполне естественным, что его поклонники праздновали день его рождения и всегда имели при себе его изображения, украшавшие их перстни или печати.

Но дело в том, что это благоговейное почитание выродилось под конец в религиозное поклонение. Марин, ученик и преемник афинянина Прокла, составивший жизнеописание своего учителя и рассказывающий о вещах, столь же хорошо ему известных,

как мне имя святого, которому посвящена моя приходская церковь, — этот Марин, повествуя о счастливых предзнаменованиях успехов Прокла в платоновской школе, говорит: «Когда Прокл прибыл в Пирей, за ним пришел туда как за своим земляком Николай, ставший впоследствии известным ритором, а в то время учившийся в афинских школах, ибо Николай был тоже ликейцем, и поэтому он взял с собою Прокла в город. Прокл, утомленный путешествием, присел отдохнуть по дороге в храме Сократа (до того он никогда не слыхал, чтобы Сократу воздавались божеские почести) и попросил Николая посидеть вместе с ним и, если возможно, принести ему немного воды, так его мучила жажда. Тот повиновался и тотчас приказал принести воду, и именно воду из той же самой священной почвы, ибо неподалеку был источник Сократа. И когда Прокл стал пить, Николай, которому тут впервые пришла в голову эта мысль, сказал ему, что это хорошее предзнаменование, что он присел в храме Сократа и там в первый раз испил аттической воды. И тогда Прокл, встав и поклонившись, пошел дальше в город» *. Тут перед нами превосходнейший пример того, как почитание великих покойников с течением времени становится чрезмерным, и я остановился на этом примере так подробно потому, что такое обоготворение меньше всего было уместно по отношению к Сократу, хотя он больше, чем кто-либо другой из смертных, заслужил его.

11. Я никогда бы не кончил, Серена, если бы захотел подтвердить свой взгляд ссылками на всех авторов, которых я мог бы привлечь. Кто изучал древних и знает сохраненные ими исторические предания об их собственном происхождении и о происхождении других народов, в частности их рассказы о своих богах и причинах их обожествления, тот не может иметь на этот счет никаких сомнений. Вместе с тем мы наблюдаем, что одновременно с успехами народов в развитии нравов, письменности и форм правления соответственно уменьшалась эта нечестивая

---

* *Marinus,* Vita Procli, c. X[73].

страсть к обожествлению. Так, например, римляне обожествили своего первого царя и родоначальника Ромула; но за все многовековое существование республики ими не был обожествлен уже ни один смертный, хотя среди них встречались более замечательные образцы добродетели, мудрости и мужества, чем где бы то ни было. Стоило, однако, свободной римской республике превратиться в абсолютную монархию, как большинство первых императоров были ими обожествлены. В их числе был не только Юлий Цезарь, разрушитель свободы римлян, но и самые жестокие, развратные и безумные из последующих тиранов, а также некоторые их жены, родственники и фавориты. В этом отношении римляне подражали обычаям варварских царей, которые подобными средствами держали в вечном рабстве своих подданных, не смевших восставать против богов или тех, кому было суждено стать таковыми.

История учит, что египтяне, ассирийцы, древние греки и другие народы воздавали божеские почести своим государям после их смерти. Жены государей, их братья, сестры и другие родственники также возводились в достоинство богов и богинь, и каждый последующий монарх всегда старался утвердить это представление о необычайности своего рода. Многим из них божеские почести воздавались даже при жизни, в том числе Августу. Плутарх, к которому я мог бы прибавить еще некоторых других авторов, передает, что персидский вельможа Артабан сказал Фемистоклу, когда тот жил беглецом при персидском дворе: «Из многих наших добрых обычаев самый лучший тот, что мы чтим царя и поклоняемся образу бога» *. Всякий знает, сколь священной почитается оттоманская династия, хотя, как показывает опыт, это не всегда спасает оттоманских владык от ярости их дерзкой гвардии или же возмущенных подданных. Божественные права, на которые притязают с недавнего времени иные христианские короли, и безусловное пассивное повиновение, которого требует для них подобострастное духовенство, являются не лучшим средством для со-

* *Plutarchus,* Themistocles [74].

хранения тирании, чем былые средства язычников, но цель тут и там, конечно, одна и та же. Однако, чем умнее становились люди, тем меньше значения придавали они подобным вещам, и чем ближе они присматривались к своим государям, тем ревнивее начинали охранять свою свободу и свои права. Религия и разум — ненавистные помехи для суеверия и заблуждения. Недаром Цицерон упоминает, что некоторые оракулы перестали в его время давать ответы, потому что народ стал менее легковерен.

12. Объяснив происхождение идолопоклонства, я раскрою теперь, сударыня, в соответствии с исходными принципами смысл языческих обрядов, если мне позволено будет говорить о смысле действий, часто весьма нелепых и сумасбродных. Люди, желая угодить своему богу тем же, чем они угождали ему, когда он был земным государем, воздвигли великолепные храмы или дворцы, где на роскошных столах или алтарях ставили перед ним жертвенные яства. Они воображали, что бог и его двор (состоящий в большинстве из умерших героев) питаются кровью и испарениями заклапных животных и услаждают свои божественные ноздри благовонием курений, а свои священные очи — пышностью храмовых церемоний. Все богослужение устраивалось в соответствии с царственной обстановкой их земной жизни. Были выделены особые торжественные дни для совершения праздничных обрядов. А те, кого впоследствии назвали жрецами (их обязанность заключалась в устроении праздников и восхвалении обожествленного покойника), ходили в блестящих облачениях и пользовались различными привилегиями, которыми всегда пользуются государевы слуги. Важнейшими из этих привилегий были вначале освобождение от всяких других общественных повинностей и богатое содержание. На праздниках в честь богов бывало также много музыки, плясок, благовонных курений, огней, поклонов, коленопреклонений и других проявлений подобострастия — вообще всего того, чем обычно тешат чувственность наиболее пустых и тщеславных владык, но что было бы совершенно невозможно по отношению к божественным существам,

если бы источником идолопоклонства не было поклонение покойникам, легко объясняющее такой культ.

13. Ясно, что с тем же заискиванием, с каким люди относились к слугам своего государя, они должны были относиться к небесной свите своих богов и к их земным жрецам. Они старались подкупами добиться их заступничества или в крайнем случае того, чтобы они не противодействовали исполнению их просьб, ибо на небе, как и на земле, обыкновенно существовали различные партии. Надо помнить, что власть этой небесной свиты была довольно значительна, ей вменялось, в частности, управление разными областями и городами, особенно теми, которыми они действительно управляли при жизни. Не было дерева или растения, животного, рыбы или птицы, реки, источника или холма, не было почти ни одного предмета, который не был бы поручен заботам и милостям одного из членов этой свиты, и часто эти предметы назывались по имени того или иного умершего придворного, если он при жизни пользовался ими или находил в них отраду. Эта вера в непосредственную власть знатных покойников над упомянутыми вещами, а также над болезнями тела и страданиями души сообщала высокий авторитет их мнимым чудесам, откровениям, прорицаниям и прочим искусным приемам выуживания денег из кармана верующих.

14. Что касается святилищ с их тайными ковчегами и таинственными церемониями, с их искуплениями, очищениями и тому подобными нелепыми, нечестивыми, а подчас и жестокими обрядами, к тому же весьма обременительными, то они имели вначале символическое значение. Они изображали действительную историю земной жизни богов и рассказывали о причинах их обоготворения, в частности, ковчеги заключали в себе различные эмблемы, реликвии и вещественные доказательства их жизни. С этим согласны все, кто сколько-нибудь знаком с языческими мистериями. Но все это было впоследствии использовано жрецами для придания большей цены их мнимому общению с небом и для получения доходов, якобы

соответствующих трудности и важности их служения богу. Многочисленные обряды служили также для развлечения толпы и ее отвлечения от более серьезных размышлений, а кроме того, они внушали уважение к тем, кто имел право освящать события, места и лиц и даже такие вещи, которые сами по себе были либо безразличны, либо совсем, казалось бы, далеки от религии. Иногда бывали случаи взаимного соглашения между государем и жрецом, причем первый обязывался обеспечить последнему все его привилегии, если тот будет взамен проповедовать его неограниченную власть над народом, на легковерные умы которого жрец мог, конечно, всегда оказать любое влияние.

15. Освящая власть государей, жрецы прибавляли к этому свои собственные измышления об аде, как я показал это в настоящем и предыдущем письмах. Не удовлетворяясь запугиванием людей картинами леденящей стужи и пожирающего огня, беспросветного мрака и непроходимых болот, они рассказывали о коршунах, катящихся камнях, орудиях пытки, а также о гидрах, кентаврах, гарпиях, химерах, сфинксах, горгонах, драконах и о множестве других чудовищ, выполняющих якобы приговоры тиранических владык. Они говорили также о призраках и духах, о таинственных видениях и голосах, поражая воображение толпы чудовищным шумом Тартара и Эреба, где Стикс, Ахерон, Флегетон, Лета, Коцит и Аверн катят свои черные бушующие волны, где раздается отвратительный лай трехглавого Цербера и снует мрачный челн перевозчика Харона. И безжалостные фурии Алекто, Тизифона и Мегера внушали гораздо больший страх, чем Плутон и Прозерпина, эти верховные правители подземного царства.

Из того, что я сказал выше о происхождении астрологии и веры в духов, ясно, что жрецы были посвящены во все виды гаданий и магии. Они предсказывали будущее по полету птиц, внутренностям животных, наблюдениям над трупами, огню, облакам, воде, дыму, а также посредством метания жребия. К этому присоединялось бесчисленное множество других нелепых

суеверий, которые сохраняются в большинстве стран до настоящего времени и подробное описание которых можно найти у Вандаля.

На основании вышесказанного следует признать, что [у древних] было множество ведьм, колдунов и прорицателей, которые в силу договора с демонами и благодаря своему знанию звезд умели якобы, пользуясь тайными свойствами некоторых трав и камней, произнося варварские слова и заклинания или производя всевозможные манипуляции с изображениями соответствующих лиц и предметов, вызывать появление богов и воскрешать мертвых. Им приписывали также способность затемнять солнце и луну, поворачивать вспять планеты или даже срывать звезды с неба, превращаться самим и превращать других в существа разного вида, поражать болезнями тех, кто им неугоден, вызывать любовь или ненависть, предсказывать будущее, открывать утаенные сокровища, незаметно похищать у людей хлеб, молоко и другие продукты, подменивать младенцев в люльках и проделывать тысячу других фокусов такого же рода, о которых скучно рассказывать и в которые никогда не поверит ни один мыслящий человек. Впрочем, как смотрели умные и образованные люди на всех этих мнимых обладателей сверхъестественных способностей, откровенно говорит старик Энний[75] в своих грубых стихах:

Ни в грош не ставлю я авгуров марсовских,
Пророков сельских, звездочетов, знахарей,
Жрецов Исиды, снов истолкователей!
Дано им не наукой посвящение;
Они — плуты, невежды суеверные,
Рабы безумья, лени или бедности.
Слепцы, они хотят нам путь указывать!
Тому, кто драхму даст, сулят сокровища!
Пусть, драхму удержав, посул свой выполнят *.

В заключение отметим еще басни и легенды язычников (весьма сходные с нашими современными сказками) о феях, о фавнах и сатирах, о привидениях и лемурах, о нимфах, населяющих моря, реки, источники, холмы и леса, нереидах, наядах, дриадах, гамад-

* *Cic.*, De divinat., I.

риадах, ореадах и тому подобных призраках, способных пугать разве только женщин и детей.

16. Вернемся теперь, если вам угодно, к высшим силам. Как при жизни, так и после смерти они делились на несколько разрядов. Были боги высокого и боги низкого ранга, как бы дворянство и простонародье, а также занимающие промежуточное положение, в частности низшие и блуждающие демоны (первоначально это были отошедшие души), которые не имели определенного местопребывания, но постоянно странствовали в воздушных пространствах, выполняя разные поручения: то передавая молитвы людей своим начальникам, то оповещая мир о гневе или милости богов, чьими слугами и исполнителями они считались, ибо небесные владыки имели подобно земным огромное множество [слуг] в своем распоряжении. Но если высших из своих богов язычники поселяли на небе, то они же по своему произволу низводили их обратно на землю, заточая в какую-нибудь маленькую часовню или в стоящего в ней жалкого идола, ибо они воображали, что многие из богов до того, как они способствовали превращениям людей, жили в могилах или блуждали в воздушном пространстве, где желания их просителей выслушивались с большей благосклонностью, чем в других местах. Эти язычники часто падали ниц перед своими собственными творениями, которые, обладай они жизненностью и способностью понимания, должны были бы скорее поклоняться тем, чьему искусству они обязаны всем своим превосходством. Но между тем как мыши, ласточки и пауки нисколько не щадили этих кумиров, несмотря на их священность, глупые люди сами охраняли от разрушения то, к чему они же относились со страхом и благоговением. Что касается самих этих кумиров, то они доказывают человеческое происхождение богов; мы знаем, какие почести воздавались статуям государей даже при их жизни. Кумирни часто посещались наиболее невежественными и набожными людьми; они же заполняли храмы приношениями и богатыми дарами, обращались к оракулам во всех затруднительных случаях, произносили обеты в минуту несчастья,

считали даже свои сны вдохновенными свыше и во всех отношениях отравляли своей религией жизнь как другим, так и самим себе. Не было такой страсти или каприза у их земных владык (вроде пьянства, распутства, охоты), которые не были бы приписаны богам. Поэтому мы часто читаем об их любовных похождениях, свадьбах, похищениях и прелюбодеяниях, об их распрях, кутежах, ссорах и побоищах, об их мести и грабежах, об их разнообразных невзгодах. То они попадают впросак, то их заключают в оковы, а однажды они были даже низвергнуты гигантами с небес и должны были самым жалким образом искать приюта на земле.

Все это с несомненностью доказывает человеческое происхождение богов. И не удивительно после этого, что они всегда изображаются в том состоянии, в каком они умерли, и с теми отличительными приметами, какие имели при жизни. Так, некоторые из богов всегда стары, а другие вечно юны; есть родители, дети и родственники; есть между ними хромые и слепые, есть двукопытные (отсюда нынешнее простонародное представление о черте); есть и крылатые; одни вооружены мечами, копьями, дубинками, вилами и луками, другие мчатся на колесницах, в которые впряжены львы, тигры, кони, дельфины, павлины, голуби. Все эти черты частью были заимствованы из действительной истории их земной жизни, а частью являются поэтическими аллегориями, внутренний смысл которых для нас не всегда ясен.

17. Эномай, Эвгемер, Лукиан и многие другие мыслящие люди открыто издевались над божествами за то, что они прикреплены к определенным местам, где каждый занимается своим особым ремеслом. Так, Аполлон имел справочную контору и предсказывал судьбу в Дельфах; Эскулап открыл аптекарскую лавку в Пергаме; Венера содержала знаменитый дом свиданий в Пафосе; у Вулкана была кузница на Лемносе. Одни богини были повивальными бабками, другие занимались охотой, и все они промышляли где только могли, ибо подобно нам, смертным, каковыми они и были прежде, они в случае неудачи в одном месте перехо-

дили в другое, более благоприятное для их деятельности. Так как все события жизни считались последствиями любви или гнева богов, то люди изобрели разные способы благодарить или умилостивлять их. В частности, они приносили им (чтобы заручиться их благословением на остальное время) первые плоды своих трудов на полях и пастбищах, помимо тех десятин и приношений, которые они были обязаны вручать своим земным владыкам. И не было почти такой вещи, которая не приносилась бы в жертву, ибо то, что было неприятно одному богу, доставляло радость другому, а иные требовали даже человеческих жертв, что свидетельствует об их кровожадном нраве во время жизни на земле. Часто мы видим их крайне возмущенными тем (как это нередко бывает с земными владыками и вельможами), что их алтари остаются без внимания, особенно когда народ в то же время чествовал других богов. И люди в свою очередь часто упрекали богов в неблагодарности и даже оскорбляли их идолов (будучи иногда склонны к мятежу), когда считали себя недостаточно вознагражденными за свои богатые дары и приношения.

18. Правда, наиболее просвещенные и добродетельные из людей не раз приходили к более правильным взглядам на вещи, но эти взгляды были большею частью весьма неустойчивы и неопределенны, главным образом ввиду тех преследований, которые неизбежно должны были обрушиться на истину и на всякую попытку коренной реформы [религии], свидетельством чему служит смерть Сократа. Как можно видеть у Плутарха, истинная причина слабого развития или по крайней мере незначительной распространенности науки о звездах и планетах заключалась в том, что простой народ никогда не позволил бы сделать небесные светила предметом философского исследования и объяснять [их движение] обыкновенными законами природы, самопроизвольными причинами и силами, ибо он считал их разумными, вечными и бессмертными богами *. Поэтому, когда Анаксагор открыл, что Луна

* *Plutarchus*, Vita Nicias [76].

светит отраженным солнечным светом, и объяснил соответствующим образом ее фазы, он не посмел обнародовать эту свою теорию, но тайно сообщил о ней весьма немногим, да и то лишь связав их предварительно обетом молчания.

В действительности очень многие выдающиеся люди в Европе и Азии прекрасно понимали причины [происхождения] народных религий и даже решались иногда обличать перед другими их пустоту, неудовлетворительность и лживость. Но людей, утверждавших таким образом единство божества и разоблачавших суеверия, не следовало бы причислять к язычникам, ибо это выражение означает, собственно, идолопоклонников, верующих во многих богов и претендующих на особые откровения от них, а также практикующих разнообразные обряды, установленные в их честь. Евреи (которые относили всех людей, кроме самих себя, к этой категории) называли их обычно «народы», откуда и произошло слово gentiles, «язычники». И поэтому все те, кто был достаточно проницателен, чтобы понять, и достаточно смел, чтобы восстать против нелепостей и надувательств этого богословия, получили прозвище атеистов, и толпа, подстрекаемая жрецами, обращалась с ними соответствующим образом. Некоторых, особенно из числа философов, подвергали денежным штрафам и бросали в тюрьмы, других изгоняли, третьих приговаривали к смерти, многие были растерзаны чернью, и все без исключения заклеймены позорной кличкой безбожников за то, что они не верили в мистерии и разоблачали благочестивые плутни своего времени. И если среди язычников подобные явления встречались реже, чем среди христиан, то это едва ли заслуга языческих жрецов, ибо, помимо того что большинство последних мало чем отличались от гражданских чиновников и большей частью не были пожизненными носителями духовного сана, они находились еще в полном подчинении у государства. Напротив, христианские священники (за исключением очень немногих протестантских стран) держат в своих руках правительство и являются неограниченными духовными владыками мирян.

Рассуждая о древних, мы должны поэтому объяснять их здравые понятия и нравственные правила светом разума, а в язычестве видеть извращение последнего. Игнорирование этого различия было причиной бесчисленных ошибок. Одни опрометчиво утверждают, что язычество представляло собою более надежное основание для добродетели, чем христианство, тогда как в крайнем случае можно только сказать, что естественный закон часто лучше выполнялся язычниками, чем христианами. Другие считают идолопоклонниками всех, кто жил во времена преобладания язычества, — ошибка, грубей которой нельзя себе и представить. Неужели найдется столь ограниченный человек, который назовет язычником хотя бы Цицерона, который в своих удивительных книгах «О гадании» и «О природе богов» доказал все ничтожество многобожия, жертвоприношений, мнимых откровений, пророчеств и чудес, а также оракулов, авгуров, толкований снов, заклинаний и тому подобных плутней? Минуций Феликс, Тертуллиан и другие древние апологеты христианства заимствовали свои сильнейшие доводы против язычества из этих и подобных книг, часто воспроизводя их дословно. Арнобий [77], воздав должное другим [античным авторам], заявляет, что если бы произведения Туллия читались, то христиане могли бы не брать на себя труд писания своих сочинений *. Арнобий отмечает, что Цицерон низвергал богов с большой прямотой, последовательностью и смелостью и с еще большим благочестием. Он сообщает также, что многие язычники не только поносили его за эти книги и избегали читать их, но даже обращались в сенат с просьбой об их сожжении. «А между тем, — как справедливо пишет тот же Арнобий, — уничтожить эти книги или воспретить их свободное чтение — значило бы не защищать богов, а бояться свидетельства об истине». Я мог бы назвать еще многих других лиц, замечательных своим мужеством, благочестием или справедливым характером, которые были гораздо дальше от идолопоклонства, чем те, кто их уличает в нем. Называть

---

* *Arnobius*, Adversus nationes, III.

их язычниками так же не основательно, как считать магометанами всех жителей Мекки, даже и не верующих в Коран. Те, кто относит последних к магометанам, а первых к язычникам, доказывают только, что они не понимают значения этих слов и не замечают различия между естественным законом и всеми положительными учреждениями.

19. Резюмируя, мы можем сказать: религия язычников (как противная или чуждая свету разума) была такова, что не могла оказывать заметного влияния на добродетель или на нравственность в этой жизни и давать сколько-нибудь твердую опору против страха смерти. Правда, многие из язычников, не желая признавать свою религию столь нелепой и смешной, какой она казалась, особенно в изображении поэтов, хотели видеть в своих бесчисленных богах только разные наименования, атрибуты и сферы действия некоего единого существа, будь то Солнце, или Вакх, или какой-нибудь другой бог, которого они особенно чтили. Законодатели постарались придать всему делу возможно лучший вид и, не пускаясь в трудные исследования о том, что истинно и что ложно, санкционировали все, что способствовало поддержанию порядка среди людей, что побуждало их к добродетели путем примера и поощрения, что отвращало их от порока посредством страха перед наказанием и позором. Другие, люди с философским складом ума, превращали все религиозные учения в аллегорическое повествование о чисто естественных явлениях, в которых проявляется сила и благость божества. Из этого тройного способа рассмотрения возникло знаменитое различение поэтического, политического и философского богословия. Впрочем, более проницательные люди смеялись над этими уловками, отлично понимая, что невозможно дать сколько-нибудь приемлемую апологию большинства религиозных сказок. И Цицерон порицает поэтому стоиков за их утверждение, что все греческое богословие имело некоторый тайный внутренний смысл. «Сначала Зенон, — говорит он, — затем Клеанф и, наконец, Хрисипп [78] взяли на себя большой и совершенно напрасный труд дать разумные объяснения мифам и даже истол-

ковать названия всех богов. Это доказывает, конечно, что они не верили в буквальную истину всего этого» *.

Укажу как на образчик этих аллегорических толкований, что Юпитер и Юнона обозначали у них воздух и облака; Нептун и Фетида — море и волны; Церера и Вакх — землю и все ее плоды; Меркурий и Минерва — умственные способности, проявляющиеся в науке, искусствах, торговле и т. д.; Купидон и Венера — наши серьезные влечения и любовные порывы; Марс и Беллона — раздоры и войны; Плутон и Прозерпина — руду, сокровища и вообще все, что скрыто в недрах земли. В таком же духе они объясняли и всех остальных богов, и так как аллегорические толкования столь же свободны, как наша фантазия, то едва ли найдутся два автора, объяснения которых вполне бы совпадали.

Но если даже предположить, что некоторые из [стоиков] или все они были в сущности правы, то все же их религия не становилась от этого лучше и все равно заслуживала уничтожения. Ибо, каковы бы ни были умозрения немногих образованных людей, ясно, что простой народ считал всех своих богов подлинными, реальными существами, весьма боялся их и воздавал им божеские почести. Не говоря уже о трудах и расходах, связанных с исполнением обрядов, и об основанном на обмане господстве жрецов. Это ясно понимал Цицерон, который, перечисляя разные виды языческих богов, говорит: «Еще из другого источника, именно из источника природы, произошло великое множество богов. Облеченные в человеческую форму, они дали поэтам темы для вымыслов, но в то же время заполнили жизнь людей всевозможными суевериями» **.

То же самое следует сказать о наших святых и иконах, ибо, несмотря на точные различия между высшим, или безусловным, и низшим, или относительным, поклонением, все простолюдины остаются самыми отъявленными идолопоклонниками. А что касается мно-

---

* *Cic.*, De nat. deor., III.

** Ibid., II.

гочисленности религиозных предписаний, лживости и своеволия духовенства в тех местах, где существует культ святых, то по сравнению с ними суеверия всего остального мира, вместе взятые, составили бы очень простую и удобную религию. При этом мы не должны забывать, что это новое идолопоклонство христиан основано, так же как и идолопоклонство древних язычников, на чрезмерном почитании скончавшихся мужчин и женщин и было искусственно доведено до таких размеров священниками. Последние примером святых побуждают людей выполнять их, священников, предписания, всегда направленные к увеличению их собственной славы, власти и выгоды.

20. Современные язычники, населяющие бо́льшую часть Африки, обширные пространства Азии, почти всю Америку и несколько уголков Европы, весьма приближаются по своим взглядам к древним. Поэтому я и отложил упоминание о некоторых вещах до настоящего параграфа, чтобы избежать повторений. Но как и древние, современные язычники в разных местах придерживаются разных взглядов. У них есть свои космогонии, т. е. представления о сотворении мира, и свои теогонии, т. е. родословные богов, которых одни из них считают равными, а другие — подчиненными друг другу, одни — добрыми, а другие — злыми. Многие признают два верховных начала добра и зла вроде Ормузда и Аримана [79] древних халдейцев. Есть и такие, которые верят в единое божество с прислуживающими ему низшими духами или без них, а некоторые утверждают, что мир вечен и бесконечен и что все происходит в силу непреклонного веления рока. Столь же различны их мнения о провидении, о продолжительности существования мира, о загробном состоянии, о том, бессмертна ли душа, и если бессмертна, то ограничена ли после смерти каким-нибудь определенным местопребыванием или переходит из одного тела в другое (последнее мнение преобладает). Бесчисленные обряды и церемонии их культа весьма разнообразны. Животное, которому одно племя поклоняется как богу, другие племена приносят в жертву своим богам; телодвижения и одежда, освященные у одних религиоз-

ным употреблением, отвергаются другими как непристойные. Ибо, как замечает Ювенал по поводу древних египтян,

Так велико безумье толпы, что каждая местность
Злобу питает к богам соседей и требует веры
Только в свои божества *.

Богослужение язычники совершают на вершинах холмов под открытым небом или в храмах, в рощах, в пещерах. Они верят в добрых и злых демонов, в духов, охраняющих селения и людей. Жрецы и жрицы разделены у них на несколько разрядов, во многих местах существуют особые заведения для их воспитания и духовные обители, в которых они живут. Язычники имеют свои священные книги, свои предания, свои иконы; у них есть и мнимые чудеса, и откровения, и пророчества, и оракулы, и всевозможные виды гаданий. Бывают у них веселые праздники, когда они едят и пьют, поют песни и пляшут перед своими богами, бывают и более мрачные времена, когда они умерщвляют свою плоть не только суровыми постами, половым воздержанием, грубыми власяницами, далекими паломничествами и т. д., но даже жгут и бичуют, режут и терзают свои тела самым жестоким образом, воображая, что делают нечто угодное божеству, и причиняя себе вред без всякой пользы для кого бы то ни было. Когда им указывают на бессмысленность и нелепость какого-либо их обряда или учения, они тотчас возражают, что нет ничего невозможного для высших сил и что все это тайны, непостижимые для ограниченного ума человека, как об этом можно прочесть в описаниях почти всех путешественников.

21. Сделав, таким образом, беглый обзор древнего и нового язычества, мы можем теперь отметить, что почти все пункты этих суеверных идолопоклоннических религий воскрешены в такой же или еще более грубой форме многими христианами у нас на Западе и всеми восточными сектами. Сюда относятся жертвоприношения, ладан, свечи, иконы, омовения, праздники, музыка, алтари, паломничества, посты, безбрачие

---

* *Iuvenalis,* Sat., XV [80].

духовенства, освящения, прорицания, заклинания, поклонения умершим мужчинам и женщинам, канонизация все новых святых, выступающих в качестве посредников между богом и людьми, добрые и злые духи, ангелы-хранители, покровители мужского и женского пола, которым посвящаются храмы и воздаются особые почести. Между всеми этими небесными силами распределяются не только отдельные города и селения, но также разные благодетельные функции и власть надо всем, в чем может нуждаться и чего может хотеть человек.

Не все перечисленное, конечно, наблюдается повсюду в равной мере, но в большей или меньшей степени все эти суеверия встречаются везде, и там, где они не установлены законом, они внушаются воспитанием. Однако как мало достойны имени христиан люди, защищающие то, что Иисус Христос пришел уничтожить. Это ясно для всякого, кто считает христианство не политической партией или пустым звуком, а учреждением, предназначенным совершенствовать нашу нравственность, внушать нам правильное представление о божественной сущности и, следовательно, искоренять все суеверные мнения и обряды. Мы имеем тут в прямом и точном смысле слова антихристианство, ибо ничто не противоречит в такой степени учению Христа; и поскольку кто-нибудь заражен вышеописанными суевериями, постольку он язычник или иудей, но не христианин.

22. Это рассуждение является данью уважения религии и истине, и вообще я думаю, что удовлетворение человеческой любознательности само по себе еще не делает чести научным исследованиям, если они не ведут читателя вместе с тем на стезю добродетели и мудрости. Все вышеизложенное, сударыня, является замечательным доказательством и примером того, до каких удивительных степеней сумасбродства способен дойти человек, примером того, что во все времена суеверие остается одним и тем же, как бы ни менялись его названия и как бы различны ни были его объекты и степени его развития в зависимости от большей или меньшей степени свободы совести и слова

в данной стране. Если же кто-нибудь станет удивляться тому, как это люди могли свернуть с прямого и легкого пути разума в такие непроходимые дебри, то пусть он только вспомнит, что во многих крупных странах простое учение Иисуса Христа выродилось в самые нелепые догматы, в непонятный жаргон, смешные обряды и непостижимые таинства и что почти во всех уголках мира религия и истина были превращены в суеверие и поповские хитрости. Словом, все содержание настоящего длинного письма прекрасно выражено в следующих четырех строчках, повторяемых всеми:

Ту религию, которой учит нас сама природа,
Басни в тайну превратили, дары — в выгодный обман;
Духовенство в дни закланий на глазах всего народа
Пьет вино и ест жаркое, а народ ни сыт, ни пьян.

Я боюсь, что когда вы дойдете до этого места, вы будете столь же утомлены чтением моего письма, как я утомлен сейчас его писанием. Поэтому, сударыня, в интересах нас обоих я больше ничего не прибавлю, кроме заверения, что никогда не перестану быть вашим преданнейшим и покорнейшим слугой.

ПИСЬМО ЧЕТВЕРТОЕ,

адресованное некоему господину в Голландии и показывающее, что философская система Спинозы лишена основополагающего принципа

1. Вы, милостивый государь, совершенно правы, предполагая, что в столь очаровательном уединении я обладаю наивысшим возможным на нашей земле счастьем: телесным здоровьем и душевным спокойствием. Не говоря уже о чистоте воздуха, в этой местности имеются все виды охоты, и моим соседям, по-видимому, не знакомы никакие иные проявления обмана или

насилия, кроме тех, которые они применяют в отношении диких зверей, дичи и рыбы. Вы не сможете у них ничего узнать (что можно легко выяснить у ваших болтливых и деловитых сограждан) о победах или поражениях флотов и армий, ибо они столь же мало знают о международных делах, сколь и о событиях, происходящих в межзвездных пространствах. И если они иногда осведомляются друг у друга о положении при дворе, то не для того, чтобы узнать, кто попал в милость, а кто в опалу, кому предстоит занять министерский пост, а кому его покинуть, но только для того, чтобы знать, как ведется общее дело нации, как охраняются ее безопасность, богатство и могущество. Всякого, кто интересуется этими же вопросами и способствует их успешному решению, они почитают своим лучшим другом, и никакая партия, каковы бы ни были ее наименование и цели, не может восстановить их против него.

2. Я никоим образом не могу оправдать ваше опасение, будто какое-либо известие, исходящее от вас, способно нарушить покой, которым я наслаждаюсь в обществе столь добродушных людей. Каждое письмо от вас не только приятно, но и поучительно, ибо вы пишите всегда искренне и честно. Ваши похвальные выражения по адресу Спинозы я не могу осудить, как не осуждаю Лукреция за те чрезмерные словословия, которые он при всяком удобном случае расточает Эпикуру. Поскольку Спиноза является в ваших глазах исключительной личностью, намного превосходящей средний уровень и превышающей своими открытиями всех философов, вы, конечно, не можете отзываться о нем более сдержанно, а будь вы поэт, вы бы заговорили еще более высокопарным слогом.

3. Что касается меня, то я всегда буду далек от утверждения, будто Спиноза вовсе ничего не сделал, хотя он и оказался весьма беспомощным во многих вопросах. Напротив, у него были некоторые плодотворные мысли, и вообще он, по-видимому, был человеком исключительно одаренным от природы, но образование его (если исключить его познания в некоторых областях математики и в раввинской мудрости), очевидно, было весьма ограниченным. Равным образом я готов согласиться с

вами, что он был человеком высокой нравственности, строго соблюдал законы своей страны и не был одержим низменной страстью к богатству и стяжательству. Но ведь и древняя история, и современный опыт убедительно свидетельствуют о том, что глашатаи истины не всегда бывали величайшими святыми, что проповедники ложных учений часто бывали в жизни весьма достойными людьми. И вы знаете, что господин Бейль в своей книге «Мысли о кометах» [81] с очевидностью доказал, что даже атеизм не приводит по необходимости человека к злу, хотя он и признает, что соображения безопасности, доброго имени и личного интереса не являются столь же надежной защитой от безнравственности, как учение религии. Я согласен, далее, с вами, что противники Спинозы ничего не доказали его ученикам теми оскорбительными и позорными эпитетами, которыми они забрасывают не столько его учение, сколько лично его самого. Подобные мелкие и постыдные приемы, свойственные одним только лжецам и противные как религии, так и обычным правилам учтивости, хотя и способны возбудить суеверную толпу, но никоим образом не могут повлиять на здравомыслящих людей, судящих о вещах, каковы они есть, а не каковыми они изображаются яростными и пристрастными противниками.

4. Не подумайте, сударь, что я обнаруживаю такую умеренность в суждениях только из снисхождения к тому благоговению, с каким вы относитесь к памяти Спинозы, или же что в настоящее время я более склонен соглашаться с его теориями, нежели раньше. Ничуть. Дело только в том, что, по моему мнению, в чисто умозрительных вопросах так следует относиться ко всем людям вообще, предоставляя безнравственные их поступки (если они в них повинны) усмотрению закона и бдительности судей. И я до такой степени далек от согласия с теми пунктами, по поводу которых мы с вами спорили у вас в доме, что я даже высказываю уверенность, что вся система Спинозы не только ошибочна, но в корне неверна и лишена всякого основания. Я не отрицаю тем самым, что в его книге встречаются отдельные верные мысли, подобно тому как в других,

лучших книгах встречаются вкравшиеся в них по небрежности ошибки, но я настаиваю, что ни одна из этих верных мыслей не вытекает из его системы, которая, будучи произвольной и лишенной твердых основ, не способна разрешить ни прежних, ни будущих затруднений и не может дать лучшего обоснования общепринятым взглядам.

5. Пусть даже не было никогда более честного человека, чем Спиноза, все же, я полагаю, вы не считаете его свободным от некоторых человеческих слабостей, коим подвержены и самые лучшие люди. Я лично склонен предположить, что его главным недостатком было неумеренное стремление сделаться главою направления, иметь учеников и дать свое имя новой философской системе. В этом он хотел походить на своего учителя Декарта и усматривал в удаче последнего пример для подражания. Я думаю так не потому, что Спиноза употребляет выражения «моя философия», «наша система» и иные, им подобные; и я не стал бы обвинять в самомнении человека, который действительно делает какие-либо открытия или даже преобразует весь облик философии и вводит в нее совершенно новые методы, ибо такой человек, безусловно, руководствуется исключительно любовью к истине и благом всего общества и ниспровергает лишь то, что действительно считает вредным, ошибочным или бесполезным. Сократа, несмотря на великое преобразование, совершенное им в философии, никогда не обвиняли в стремлении сделаться главою новой школы. Цицерон весьма правильно отмечает *, что ученики Сократа умножили свои разногласия, распались на партии и извратили его учение тем, что стали из этого учения созидать систему, при помощи которой они явно пытались объяснить тысячу вещей, о коих сам Сократ никогда и не думал, и в которую, как мы знаем, они силились втиснуть даже всякие нелепые умозрения, которые он отбрасывал как бесполезные для жизни, отнимающие время, не имеющие отношения к сущности вещей и вовсе недоступные пониманию.

---

* «Academicae quaestiones», I [82].

6. Но когда человек строит целую философскую систему без всякого основополагающего принципа или же на непрочном основании, а потом, когда ему указывают на его ошибку и на связанные с нею затруднения, все же не устраняет ее, не пытается выйти из затруднений с помощью установленных им принципов и вообще не признает своего заблуждения, тогда мы вправе предположить, что он слишком влюблен в созданный им мир (ибо таковым является философская система) и вследствие этого не способен допустить возможность построения более совершенной теории. Наоборот, человек, не имеющий иной цели, кроме обнаружения и распространения истины, и не склонный довольствоваться фантазиями и предположениями, попав в подобное положение, не устыдился бы признать свою ошибку и исправить ее.

7. Теперь посмотрим, заслуживает ли Спиноза того обвинения, которое я выдвинул против него. Я постараюсь это обвинение подкрепить вескими доказательствами, а роль судьи предоставляю вам, невзирая на то что вы столь явно обнаруживаете свое пристрастие к этому философу. Мне нет надобности доказывать рьяному его поклоннику, что он признает во всей вселенной только одну субстанцию, иначе говоря, считает, что материей всех вещей во вселенной является единое связное бытие, повсюду однородное, хотя и многообразно изменяющееся, наделенное неизменными, существенными и неотделимыми от нее атрибутами. Главнейшими из этих атрибутов он считает протяжение и мышление, которые, по его мнению, вечны, как и субстанция, к которой они принадлежат. Вместе с тем он допускает бесчисленное множество и других атрибутов, назвать которые он не потрудился. Он нигде даже не намекнул, что одним из них является движение, а если бы он и сделал это, мы не поверили бы ему на слово, как не поверили бы и в том случае, если бы он стал это доказывать столь же убедительно, как свое положение о том, что каждая часть и частица материи всегда мыслит, — положение, противное разуму и опыту, которые в равной степени доказывают протяжение материи. Каково бы ни было мыслящее начало в животных, во вся-

ком случае мышление не может осуществляться иначе как посредством мозга. Мы, люди, не сознаем в себе никаких мыслей, когда функции мозга приостанавливаются; мы знаем, что мыслим при помощи мозга, и только его одного; и мы не наблюдаем признаков мысли ни в чем, что лишено мозга, тогда как каждое существо, имеющее его, явно обнаруживает своими поступками некоторую степень мышления. Свои мысли относительно ухищрений Спинозы, пытающегося мнимыми доводами разума доказать то, что опровергается опытом, я, возможно, сообщу вам в другой раз. Сейчас в мое намерение входит не опровержение всех его заблуждений по порядку, а только раскрытие полной необоснованности всей его системы в целом, что позволит сразу выявить несостоятельность всего, что на ней построено.

8. Мы единодушно признаем, что постоянные изменения материи суть следствия движения, вызывающего бесчисленное множество разнообразных форм, сочетаний и чувственных качеств. Но мы должны проводить различие между пространственным движением (local motion) и движущей силой, или активностью (action), ибо пространственное движение есть только перемена в положении тела, т. е. последовательное приложение одного и того же тела к соответствующим частям некоторых других тел. Это движение не есть, стало быть, нечто отличное от самого тела, не есть какое-либо реальное бытие в природе, но только модус, или представление о положении тела, и следствие некоей силы, или активности, вне этого тела или в нем самом. Хотя обычные законы движения основаны лишь на наблюдении за пространственным движением (local motion) или на приблизительных вычислениях, выведенных из этих наблюдений, однако активность, или движущая сила, часто равным образом именуется движением, благодаря чему следствие смешивается с причиной, что и породило множество недоумений и нелепостей. Всякий, кто касается вопроса о многообразии материи, должен полагать причиною этого многообразия активность (иначе все его усилия будут напрасны), ибо, приняв эту причину, мы можем легко объяснить пространственное движение как ее следствие, в противном же случае

оно необъяснимо. Математики обыкновенно принимают движущую силу за нечто данное и рассуждают о пространственном движении, как они его находят, не слишком задумываясь о его происхождении, но философы поступают или, лучше сказать, должны поступать иначе.

9. Поэтому всякий, кто пытается объяснить первыми причинами происхождение мира, его нынешний механизм и различные состояния материи, должен начать с первопричин движения, ибо в голом понятии протяжения не заключается никаких признаков разнообразия и никаких причин изменяемости. И раз очевидно, что только активность способна производить изменения в протяжении, эта активность, или начало движения, должна быть хорошо выяснена и установлена, иначе вся система вскоре окажется несостоятельной. Если рассматривать активность как нечто само собой разумеющееся, система будет только гипотезой; если же ее доказать и разъяснить, тогда можно надеяться достигнуть бо́льшей достоверности в натурфилософии, чем это было до сих пор. Таким образом, недостаточно исходить в своих построениях из понятия пространственного движения, которое, как мы показали выше, есть только следствие активности, как и прочие явления природы, например покой, ныне всеми признаваемый не за нечто отрицательное, не за состояние абсолютного бездействия, поскольку для удержания тел в состоянии покоя требуется столько же силы, сколько и для приведения их в движение. Пространственное движение и покой суть, следовательно, только относительные термины, преходящие модусы, а не положительные реальности.

10. Нелегко определить, каковы были истинные мнения древнейших мудрецов Греции, но в большинстве своем философы, начиная с Анаксагора, всегда утверждали, что материя сама по себе бездейственна, что она мертвая и тяжелая глыба и что движение ей сообщило божество (как нечто отличное от материи), впрочем, способом, превышающим человеческое понимание. Затем они старались показать, какие изменения произвело в материи движение, как вследствие этого образовались частицы различной величины и формы и как

вселенная и все ее части пришли к настоящему своему состоянию.

Напротив, Спиноза не признает существа, отдельного или отличного от субстанции вселенной, такого существа, которое сообщило бы ей движение, если она от себя не обладает им, и непрерывно сохраняло бы его. Он исходит из общепринятых понятий о пространственном движении и не приводит в объяснение его ни одной причины, не желая допустить наличия толчка со стороны всесильного божества и не умея (в чем вы сейчас убедитесь) подыскать иное, лучшее или хотя бы столь же удовлетворительное объяснение. Он даже придерживается того взгляда, что материя по природе своей бездейственна. Так, во второй части своей «Этики», или системы философии (теорема 13-я, аксиома 1-я), он прямо говорит: «Все тела или движутся, или покоятся». И чтобы было совершенно ясно, что он имеет в виду не относительный покой и не сопротивление со стороны других тел, он в доказательстве леммы 2-й утверждает, что «все тела могут быть либо в абсолютном движении, либо в абсолютном покое». Нельзя выразиться более определенно! Но если некоторые или все части материи могут оказаться в абсолютном покое, они должны будут вечно пребывать в таком состоянии, если нет внешней причины, могущей привести их в движение, а такой причины Спиноза нигде не указал. Кроме того, значит и вся материя может быть бездейственна, если это возможно для одной какой-либо ее части.

11. Спиноза нигде в своей системе не сделал попытки определить понятия движения и покоя, что, будь то сделано с умыслом или без него, для философа является непростительным. А между тем он сам говорит в своей «Этике»: «Движение и покой суть причины всяческого разнообразия в телах» *, откуда «проистекают различия между отдельными телами» **, и «от движения и покоя происходит бесконечность вещей»'. В дальнейшем своем изложении я не стану ссылаться

---

* Лемма 1-я перед теоремой 14-й второй части.

** Доказательство леммы 3-й перед теоремой 14-й второй части.

ни на какие его другие произведения, так как в его «Богословско-политическом трактате» ему не представилось возможности касаться этих вопросов. К тому же в одном из своих писем он сам заявил, что не принимает на себя ответственности за изложенное им в доказательстве «Декартовых основ», и это же он заставил оговорить в предисловии к названной книге издателя Мейера, что тот и сделал[83]. Объясняется это тем, что, составляя эту книгу по просьбе одного из своих учеников, Спиноза основывал свои доказательства на определениях, постулатах и аксиомах Декарта, которые он берет лишь в качестве предположений, но не признает истинными. Таким образом, «Этика» (название, к которому он свел свою философию) есть его настоящая система, и только в ней и в его письмах следует искать его подлинные философские убеждения.

Установив это (как того требует справедливость), мы уже не обязаны доказывать путем умозаключений, что Спиноза не считал движение вечным атрибутом материи, и если бы он даже высказался в этом смысле, мы бы все равно не поверили ему без достаточных оснований. Но, повторяю, мы освобождены от необходимости доказывать это посредством умозаключений, ибо он сам определенно утверждает противное, а ведь сам он, несомненно, наиболее правомочен знакомить нас со своей точкой зрения. В первом своем письме к Ольденбургу, сообщая ему кое-что из своей «Этики», он пишет: «Следует заметить, что под атрибутом я разумею все то, что мыслится через себя и в себе, и понятие чего, таким образом, не заключает в себе понятия о чем-либо другом. Так, протяжение мыслится через себя и в себе. Иначе обстоит дело с движением, ибо движение мыслится в другом, и понятие движения заключает в себе протяжение». Это сказано чрезвычайно ясно и решительно, но мы не станем сейчас рассматривать, справедливо ли это или нет в отношении протяжения, которое представляет собой отвлеченное понятие, столь же мало постигаемое без субъекта, как и движение.

12. Итак, Спиноза, который сам в своей «Этике» ставит себе в заслугу, что выводит все вещи из их первопричин (по терминологии философов — a priori), Спи-

ноза, не объяснивший, каким образом материя приводится в движение и каким образом движение сохраняется, не признавший бога первым двигателем, не доказавший и не предположивший даже, что движение является атрибутом материи (он утверждал обратное), и вообще не разъяснивший, что́ такое движение, не сумел показать, каким образом разнообразие отдельных тел возможно примирить с единством субстанции или с однородностью материи во всей вселенной. Отсюда я уверенно заключаю, что его система в целом неверна и лишена какого бы то ни было основания, что она непродуманна и несостоятельна в философском отношении. Но, опасаясь, как бы ваше пристрастие не натолкнуло вас на мысль, что столь выдающийся человек не мог оступиться на самом пороге и что он, вероятно, где-нибудь исправил эту огромную ошибку, чего я, по-видимому, не заметил, я высказываю надежду, что вы поверите его собственным словам, обращенным к человеку, который хотя и не приносил присяги верности его философии, но теоретические разногласия которого со Спинозой, должно быть, столь же мало отражались на их дружеских отношениях, как это имеет место и у нас с вами [84].Все те поистине удивительные проволочки, отговорки и извинения, при помощи которых Спиноза пытался изображать необходимость опровергать возражения, делавшиеся ему по этому пункту, лишний раз убеждают меня, что он не в силах был расстаться со своей системой и с надеждой сделаться главою нового философского направления.

13. Но как бы там ни было (мы ведь не в праве быть слишком настойчивыми в угадывании мыслей покойников), автор шестьдесят третьего письма, помещенного в «Посмертных сочинениях» Спинозы, обратился к нему с весьма разумным и скромным вопросом, который при отсутствии удовлетворительного на него ответа опрокидывает, как мы уже показали, все здание его философии. «Если только Вы, — пишет его друг, — найдете досуг и удобный случай, то убедительнейше прошу Вас дать мне истинное определение движения вместе с объяснением его, а также разъяснить мне: каким образом (если протяжение, поскольку оно мыслится

само через себя, является неделимым, неизменным и т. д.) мы можем a priori вывести возможность возникновения столь многих различных модификаций его, а следовательно, существование той или иной фигуры в частицах какого-либо тела — частицах, которые, однако, во всяком теле разнообразны и отличаются от фигур частей, составляющих форму какого-нибудь другого тела?»[85] Что же говорит в ответ на это Спиноза? Может быть, он указывает своему другу то место в своих сочинениях, где уже об этом сказано? Ничего подобного! В очередном письме он отвечает следующим образом: «Что касается остального, а именно движения и того, что имеет отношение к методу, то, поскольку я еще не изложил этого письменно в должном порядке, оставляю эти вопросы для другого случая»[86].

Друг, от которого нельзя было так просто отделаться и которого жажда познания побуждала проявлять нетерпение, вновь напомнил ему в шестьдесят девятом письме об этом вопросе. «... Мне весьма трудно понять, — пишет он, — каким образом доказывается a priori существование тел, обладающих движениями и фигурами; ведь в протяжении, рассматриваемом абсолютно, ничего такого не содержится»[87]. На это Спиноза отвечает, не давая никаких объяснений, в следующем письме: «... из протяжения, как его мыслит Декарт, а именно в виде покоящейся громады, не только трудно, как Вы говорите, но совершенно невозможно доказать существование тел, ибо покоящаяся материя, насколько это зависит от нее самой, будет продолжать пребывать в покое и не побудится к движению иначе как более могущественной внешней причиной. Вот почему я не поколебался когда-то заявить, что Декартовы принципы естествознания бесполезны, чтобы не сказать абсурдны»[88].

Друг, достаточно хорошо знавший, что Спиноза не допускает наличия никакой внешней причины, хотя его «Этика» (уже законченная к тому времени) еще не вышла в свет, с еще большей настойчивостью, чем прежде, просил его высказать свои мысли вполне открыто, поскольку до сих пор он прикрывал их общими рассуждениями. «Я просил бы Вас, — пишет его друг в семь-

десят первом письме, — о следующем одолжении: укажите мне, каким образом из понятия протяжения, согласно Вашим воззрениям, может быть a priori доказано разнообразие вещей. Вы упомянули о мнении Декарта. Декарт говорит, что он может вывести из протяжения это разнообразие вещей, не иначе как предположив, что оно было произведено в протяжении движением, возбужденным самим богом. Таким образом, нельзя сказать, как мне кажется, что Декарт выводил существование тел из покоящейся материи, — разве только Вы ни во что не ставите его предположение о двигателе-боге. Каким образом это разнообразие вещей должно с необходимостью a priori следовать из сущности бога, Вами не доказано (Декарт полагал, что доказательство этого превосходит человеческое разумение). Вот я и спрашиваю Вас об этом предмете, хорошо зная, что Вы держитесь иных воззрений, — если только не имеется какой-нибудь важной причины, в силу которой Вы до сих пор не пожелали предать это гласности»[89].

Автор этих строк справедлив к Декарту, ибо, хотя система последнего в лучшем случае лишь остроумный философский роман, все же он никогда не был в такой степени небрежен или неточен, чтобы выводить разнообразие и различие отдельных тел только и целиком из понятия протяжения. Поэтому он предположил, что бог первоначально дал косной материи толчок, в силу которого последовательно возникли вещества первой, второй и третьей стихий, а из них, по описанному им способу, произошел распорядок всей вселенной. Но Спиноза не признает этого принципа и не устанавливает иного для объяснения разнообразия отдельных тел в общей однородности субстанции. Я не сомневаюсь поэтому, что без каких-либо ухищрений, пристрастия или личного интереса убедительно доказал вам то, что взялся доказывать, а именно что философия Спинозы построена не на достоверном или хотя бы правдоподобном основании, а только на произвольных предположениях, из которых выводится то, что сам он и его последователи именуют доказательствами. Для него был привычен этот способ доказательства геометрическим методом своих положений, хотя он знал, что эти поло-

жения будут считаться ложными до тех пор, пока он таким же образом не докажет истинность исходных принципов философии Декарта. Но именно эта его работа является знаменательным примером того, как легко люди поддаются обману [геометрического] метода (самого по себе, впрочем, безусловно верного), если они не приучились делать длинные дедукции, не упуская ни одного звена в цепи, если они принимают за самоочевидное то, что само еще требует доказательств, или же считают нечто доказанным, следуя только авторитету других или своему собственному пристрастию.

Но вернемся к другу Спинозы; ответ, полученный им на его последнюю просьбу, ограничивается общими фразами. В самом деле, в семьдесят втором письме, отвергнув Декартово определение материи, Спиноза пишет следующее: «Вы спрашиваете меня, можно ли из одного понятия протяжения доказать разнообразие вещей. Полагаю, что я уже достаточно ясно показал, что это невозможно и что поэтому материя плохо определена Декартом через протяжение, но что она необходимо должна быть объясняема через атрибут, который выражал бы вечную и бесконечную сущность. Но об этом я, быть может, когда-нибудь, если буду жив, поговорю с Вами более ясно. Ибо до сих пор я не имел возможности привести в надлежащий порядок то, что имеет отношение к этому вопросу» [90]. Мы знаем, однако, что он не удосужился изложить как следует свои мысли о движении, и считаем это непростительным упущением, потому что, хотя его «Этика» и была к тому времени закончена, все же он имел полную возможность вносить в нее любые изменения и добавления или же исключать из нее все, что бы ему ни вздумалось, ибо эта книга была опубликована только после его смерти. Во всяком случае движение не может быть тем атрибутом, который он подразумевает в названном письме, поскольку он раньше определенно заявлял противное, и во всех его сочинениях нет ничего, что говорило бы в пользу такого толкования.

14. Я не нуждаюсь в лучших доказательствах того, что люди, отличающиеся полной непредубежденностью и трезвостью суждений, могут часто делаться жертвами

собственных предрассудков, раз вы, мой друг, никогда не замечали этой погрешности Спинозы и всегда превозносили его за то, что он все выводит a priori. В вашем письме ко мне от 10-го числа текущего месяца вы, наоборот, настойчиво указываете на затруднения, обычно сопутствующие всем теориям движения, считая, по-видимому, очевидным, что вашим героем этот вопрос разрешен вполне удовлетворительно. Но теперь вы должны убедиться в противном. Поэтому, покончив со Спинозой и обращаясь непосредственно к вам, я хочу отметить, что указываемые вами затруднения по большей части относятся к людям, смешивающим причину и действие, иначе говоря, движущую силу (moving force) с пространственным движением (local motion); и когда они думают, будто дают верное определение движению, они на самом деле говорят только, что движение есть движение, лишь слегка разнообразя свои термины. Если, указав на мяч, катящийся по лужайке, попросить их определить, что такое движение, они важно ответят, что это есть удаление некоего тела от других тел и т. п., а это знают не хуже философов и игроки в крикет, которые ежедневно видят это собственными глазами. Объяснение причины этого удаления — вот что они хотели бы услышать, но в этом вопросе философ обыкновенно такой же невежда, как и они сами.

15. Вы совершенно верно отмечаете, что даже те [философы], которые тщательно различают причину и действие, приходят в великое смущение, когда дело касается «движущей силы», как таковой. Что это за сила, где она пребывает — в материи или вне нее, каким способом она движет материю, каким образом переходит из одного тела в другое, как разделяется между многими телами, пока остальные пребывают в покое? Подобных загадок тысячи. Поэтому, будучи не в состоянии отыскать в природе такую реальность, определить, является ли она телом или духом, а тем более принять ее за модус, поскольку (не говоря уже об иных возражениях) никакая акциденция не может переходить от одного субъекта к другому и в каждом данном субъекте быть без свойственной ей причины и поскольку, с другой стороны, акциденция может быть полностью унич-

тожена при сохранении субъекта, — поэтому [эти философы] бывают вынуждены в конце концов прибегнуть к богу и утверждают, что он, первоначально сообщивший материи движение, и поныне порождает и сохраняет его (до тех пор пока для этого имеются предпосылки), и что он фактически соучаствует в каждом движении во вселенной.

Но подобная система сопряжена с еще более роковыми последствиями, чем те, которых стараются избежать. Ибо сторонники этой системы опровергают то, что многими из них говорилось раньше, а именно то, что движения, первоначально сообщенного богом материи, вполне достаточно для будущего без каких-либо дополнительных усилий. Кроме того, они делают из бога виновника всяческого зла в природе, будь движение хотя бы только модусом. Он, значит, фактически движет языком лжесвидетеля, рукою и кинжалом убийцы и т. д. Этих и иных явных затруднений не могут преодолеть никакие моральные и физические разграничения. Но вряд ли стоит тратить слова для разбора этой системы. Как замечает Цицерон *, когда философы не знают о причинах какого-либо явления, они немедленно призывают на помощь божество, что решительно ничего не объясняет, а только прикрывает их собственную нерадивость и недальновидность. Допустить же какую-нибудь другую причину, кроме непосредственного вмешательства бога, для такого явления, которого они не в состоянии понять, не позволяет им тщеславие.

16. Вы, возможно, не подозревали, какие сомнения вы готовили для самого себя и какую работу возлагали на меня, когда спрашивали мое личное мнение о движении. Всегда легче указать на чужие ошибки, нежели исправить их, и человек, излагающий собственное мнение (в особенности когда оно совершенно ново), скорее всего будет ложно понят, пока его мнение не подкреплено доказательствами и объяснениями. Но ввиду того, что наша дружба не позволяет мне отказывать вам ни в чем, что в моих возможностях, я в данном случае буду с вами вполне откровенен. Итак, я утверждаю, что

---

* *Cic.*, De nat. deor., III, 1.

движение есть существенное свойство материи, иначе говоря, столь же неотделимо от ее природы, сколь неотделимы от нее непроницаемость и протяжение, и что оно должно входить составною частью в ее определение. Но подобно тому как мы различаем в материи *количество* отдельных тел и *протяжение* целого, причем эти количества суть лишь некоторые определения, или модусы, протяжения существующие и исчезающие по своим особым причинам, — таким же образом, чтобы быть лучше понятым, я хотел бы движение целого называть *активностью* (action), а пространственное движение, будь оно прямое или круговое, быстрое или медленное, простое или сложное, по-прежнему называть *движением* (motion). Это последнее является лишь некоторым изменчивым определением активности, которая всегда, в целом и в каждой части, одна и та же и без которой движение не может принимать никаких модификаций. Я отрицаю, что материя есть или когда-либо была бездейственной, мертвой глыбой, находящейся в состоянии абсолютного покоя, чем-то косным и неповоротливым. Я надеюсь, что, когда мне придется писать вам специально по этому вопросу, я сумею доказать, что только такое понимание объясняет сохранение количества движения во вселенной, что лишь оно одно показывает ненужность и невозможность существования пустоты, что без него понятие материи не может быть как следует определено, что оно разрешает все затруднения касательно движущей силы и все прочие, о которых мы упоминали выше.

17. Вы скажете, что, не говоря уже о необычности такого мнения, я создам себе множество врагов, ибо моя теория разрушает большое количество гипотез и учений. На это я отвечу, что если кто и обидится, то я никого не желал обидеть и что все это очень мало меня смущает, лишь бы я сознавал, что мною хоть что-нибудь сделано для раскрытия истины. Моя система в корне отличается от тех, какие сочиняются для примирения различных чужих систем, поскольку авторы подобных систем не уверены сами в том, что их собственная система истиннее прочих. Но если мне удастся доказать по существу дела, а не в угоду или наперекор

чьим-нибудь интересам, что *активность есть существенное свойство материи,* что без него материя не может быть правильно понята и, следовательно, правильно определена, что без этого существенного свойства ничего в материи не может быть объяснено и что наличие его без труда обнаруживается в самых тяжелых и твердых телах, — пусть тогда бранятся те, кому охота браниться, с богом или с природой, а не со мною, их скромным истолкователем. Если же мне случится опубликовать для всеобщего сведения то, что я теперь пишу другу по этому вопросу, я не рассчитываю нажить себе врагов, ибо философы всех толков вынуждены в конечном счете объяснять явления природы через движение. Поэтому те, кто считает материю сотворенной, могут по-своему верить, что бог первоначально наделил ее активностью, как он наделил ее протяжением, а те, кто считает ее вечной, могут по-своему полагать, что она извечно активна, как и извечно делима. Но никогда не смогут они объяснить изменений в природе, не приняв того, что я доказал выше в опровержение Спинозы. Единственная моя забота — доказать, что *материя по необходимости столь же активна, как и протяженна,* и отсюда объяснить, поскольку в моих силах, ее состояния, но я вовсе не хочу вмешиваться в споры, которые ведутся другими относительно ее происхождения и долговечности.

18. Вы можете убедиться, милостивый государь, что я располагаю изрядным досугом и ничто не тревожит меня (во всяком случае я стараюсь оберегать свой покой), если я смог написать столь длинное послание по поводу нескольких беглых замечаний, возникших у меня в связи с вашими письмами. Но переписка с вами имеет то преимущество, что позволяет прийти к лучшему пониманию вещей.

После стольких философских рассуждений о первоначалах бытия я не стану докучать вам тем, что происходит в современном мире. От вас же я прошу только одного одолжения: чтобы в письмах, которыми вы соблаговолите почтить меня в теперешнем моем уединении (и которых, надеюсь, будет немало), вы не упоминали ни единым словом о новостях. Во всех текущих событиях есть нечто, что заставляет нас интересоваться

ими больше, чем, по мнению многих, следовало бы. И я не составляю в этом отношении исключения. Наблюдая за ходом политической жизни, я никак не могу удержаться, чтобы не испытывать подобно другим людям радости, досады или огорчения. И хотя у меня есть на это весьма веские причины, но здесь я не хотел бы тревожиться всем этим. Однако из вышеприведенного пожелания я исключаю все, что относится к вашей семье и вашим друзьям, поскольку их благополучие, а ваше в особенности, не доставляет никому такого истинного удовлетворения, как вашему, милостивый государь, покорнейшему и преданному слуге.

ПИСЬМО ПЯТОЕ

Движение — существенное свойство материи. Ответ на некоторые замечания благородного друга по поводу моего опровержения Спинозы

Ныне узнать тебе надобно, Меммий,
какая подвижность
Придана этим частицам материи
первоначальным.

Лукреций. О природе вещей, кн. II

1. Простите меня, милостивый государь, если я не вполне уверен, проистекает ли ваш благосклонный отзыв о моем «Опровержении Спинозы» из вашей любезности или из вашего убеждения [в моей правоте]. И если я все-таки льщу себя надеждой, что вы изложили ваши подлинные мысли о первой части моего письма к нашему уважаемому другу, то это потому, что вы делаете некоторые возражения лишь против последней части [моего письма], в которой я в самой общей форме высказал свое мнение, что *материя по необходимости столь же активна, сколь и протяженна.* С этим вы не можете, разумеется, прямо согласиться, и ни наш об-

щий друг, ни я не станем порицать вас за это, ибо иначе нам пришлось бы осудить самих себя, поскольку и мы когда-то разделяли вашу точку зрения. Но подобно тому как наше собственное мнение не имело бы в наших глазах никакой цены без серьезного обоснования, так, с другой стороны, мы не признаем в области философии никакого исключительного права владения [истиной], никаких привилегий, вытекающих из давности. Подобные методы допустимы только в сфере государственных законов и обычаев. Власть призвана решать вопросы, относящиеся к фактам, но не провозглашать истины природы.

Вы, должен признаться, проявили немалую смелость, высказав свои замечания и возражения еще до того, как я сделал хотя бы малейший намек на свои доказательства. Но именно это и показывает, сколь несостоятельным вы считаете мое утверждение: оно, повашему, настолько надуманно и нелепо, что всякий легко может вообразить себе то немногое, что можно привести в защиту подобного парадокса. Таково естественное объяснение вашей точки зрения и вообще того, что люди склонны думать о всяком понятии, противоречащем общепринятой вере, особенно если эта вера имеет за собой большую давность и пользуется широким распространением. В моем ответе, которого вы просите у меня, я буду придерживаться нити вашего собственного письма и постараюсь быть настолько кратким, насколько это окажется возможным без ущерба для ясности.

2. Вы проявляете очень правильное понимание моего взгляда, когда подчеркиваете, что *если активность должна входить в определение материи, то она должна и выражать ее сущность,* ибо все свойства вещи несомненно должны вытекать или быть мыслимы из ее определения, иначе последнее будет не отчетливым и исчерпывающим, но смутным и несовершенным. И я думаю поэтому, что до сих пор материя определялась через протяжение только наполовину или даже на одну треть, ибо из одного протяжения никоим образом не могут вытекать многие ее модификации. Вот почему двигательные эффекты (motive effects) считались не

существенными для материи, а побочными и случайными, как не входящие в ее определение. Если же определить материю как нечто в такой же мере активное, как и протяженное, — и вслед за несравненным Локком можно бы еще прибавить: в такой же мере плотное, — то все ее двигательные эффекты будут следовать самым естественным образом, не нуждаясь для своего объяснения в какой-либо другой причине, как не нуждаются в ней явления протяженности.

Допустив ошибочность предпосылки, будто движение есть нечто внешнее для материи, вы признаете, что обычные определения, построенные на этой предпосылке, сильно способствовали укоренению в умах людей подобного взгляда. Люди так привыкли в своих речах и писаниях лишать материю движения, что это отняло у них всякую возможность подвергать сомнению этот ставший как бы самоочевидным принцип. Вам известно, однако, что лица, которые стремятся приобрести себе имя утверждением ложных теорий, благоприятствующих их замыслам, или упрочить свой авторитет поддержкой нелепых, но установившихся убеждений, возвели в правило, что *о принципах не спорят,* а затем канонизировали в качестве принципов любые положения, которые казались им наиболее подходящими для их целей. Но если движение — существенное свойство материи, то оно должно быть существенно и для ее определения.

3. Я согласен и с вашим последующим замечанием, что, *прежде чем давать такое определение, нужно ясно доказать необходимость активности материи.* К этому доказательству я и намерен теперь перейти. Я постараюсь оправдать свое определение, показав, что вся материя в природе, во всех своих частях и частицах, всегда была в движении и вовсе не может быть в другом состоянии, что частицы, заключенные внутри самых плотных и массивных скал, в сердцевине железных брусьев или золотых слитков, так же находятся в состоянии непрестанного движения, как частицы огня, воздуха или воды, хотя они движутся не по одинаковым законам и не в одинаковой степени, что, впрочем, относится и к вышеупомянутым частицам, если мы будем

их сравнивать между собой. Ибо активность одинаково естественно и внутренне присуща им всем, а также всем остальным формам материи во вселенной, хотя их специфические движения (motion) чрезвычайно разнообразны, что происходит вследствие различных способов их взаимодействия. Но у нас будет еще время подумать о новом определении материи, после того как мы с очевидностью докажем, что движение существенно для нее.

4. Вы, по-видимому, считаете невероятным мое утверждение о том, что *материя не может быть мыслима* без присущей ей активности. И все же я утверждаю, что материя столь же немыслима без движения, как без протяжения, и что оба этих свойства равно неотделимы от нее. Я знаю, что ваши мыслительные способности гораздо тоньше моих, поэтому я хотел бы, чтобы вы немного поупражняли их в этом вопросе и затем объяснили мне, как вы себе представляете материю без движения. Это должно быть нечто лишенное всякой формы и цвета, не тяжелое и не легкое, не шероховатое и не гладкое, не сладкое и не кислое, не горячее и не холодное, словом, лишенное всяких чувственных качеств, лишенное частей, соразмерности и каких бы то ни было отношений; ибо все это непосредственно зависит от движения, как от него же зависят формы всех телесных предметов, их возникновение, развитие и гибель в результате бесчисленных сочетаний, перестановок и прочих размещений их частиц. Таким образом, все это является естественным и несомненным следствием движения или, вернее, самим движением под различными наименованиями и определениями.

Общепризнанная делимость материи также неопровержимо доказывает, что материя не может быть мыслима без движения, так как именно движение делит ее на разные части. Поэтому движение в такой же мере предполагается делимостью, как и протяжение, и, следовательно, то и другое равно существенны для материи.

Как понять, что материя есть нечто, некоторая субстанция, если она не наделена активностью? Как может она быть субъектом акциденций (согласно обще-

принятому определению), если все акциденции суть не что иное, как различные формы активности материи, различающиеся между собой вследствие их различного отношения к нашим органам чувств, но в действительности не отличающиеся от нашего представления (imagination) о той вещи, которой они приписываются? Круглость не есть нечто отличное от круглого тела (и то же следует сказать обо всех фигурах), ибо круглость не есть название какой-либо реальной вещи, а лишь слово для обозначения особой формы определенных тел. Теплота, звуки, запахи и цвета не суть даже формы или положения самих вещей, а лишь имена, которыми мы обозначаем способы их воздействия на нашу способность представления (imagination). В самом деле, вещи воспринимаются нами большей частью не по отношению к нашему собственному телу, а по отношению к их истинной природе, и поэтому то, что сладко для одного, кисло для другого, что шероховато для меня, то мягко для вас, что приятно здоровому, то мучительно для больного. Хотя органы чувств большинства людей устроены весьма сходным образом и, следовательно, испытывают весьма сходные воздействия, однако некоторые различия тут все-таки имеют место. Но так как эти и все остальные различия в материи проистекают от разных изменений и так как все они суть лишь представления о различных движениях, то, мне кажется, я могу уверенно утверждать, что материя не может мыслиться без движения (ниже я постараюсь доказать, что это относится даже к состоянию покоя). В том же случае, если вы действительно попытаетесь отделить движение от материи, ваше представление о ней целиком сведется, как я предвижу, к представлению ваших предшественников в этом вопросе, для которых *первичная материя (materia prima) была чем-то, что не есть ни сущность, ни качество, ни количество и вообще ни одно из наименований сущего,* а это значит прямо признать, что она есть совершенное ничто.

5. Но вы утверждаете, что *протяженность материи весьма легко представляема, если не самоочевидна, чего нельзя сказать о ее активности.* Тут я позволю себе не согласиться с вами. На мой взгляд, то и другое пред-

ставляется одинаково легко, и второе свойство, как и первое, может вызвать сомнения разве только у тех, кто судит о вещах по их внешнему виду или на основании привычки и авторитета, не обращаясь к собственному разуму; а рассуждая таким способом, можно доказать и то, что луна не больше крупного чеширского сыра. Как невежды думают, что там, где они не видят никакого предмета, нет и никакого протяжения, так люди, которые возмутились бы, если бы их кто-нибудь причислил к невеждам, полагают, однако, в полном согласии с последними, что там, где они не могут наблюдать никакого пространственного или определенного движения, нет и никакой активности.

Опыт учит, что многочисленность противников отнюдь ничего не доказывает, когда речь идет об истинности тех или других положений. Самые простые вещи в мире были величайшими загадками для многих поколений; и мы знаем, что весьма трудно найти что-нибудь там, где никому не приходит в голову искать. Имейте немного терпения, милостивый государь, и я еще сумею показать вам, что́ именно заставило все философские школы, как и простых людей, считать материю бездеятельной. И хотя иные из философов и заметили универсальное движение материи, они вследствие усвоенных с детства предрассудков были готовы приписать его любой причине, только не действительной, что очень часто вовлекало их в необходимость измышлять весьма произвольные и забавные гипотезы.

6. Я вполне согласен с вашим четвертым замечанием (и вы знаете, как я был бы рад соглашаться с вами во всем), что *многие из наиболее ученых философов признают пустоту, а это понятие, по-видимому, предполагает безжизненность* (deadness) *или бездеятельность материи.* К этому я прибавлю, что одни из этих философов принимают (вместе с эпикурейцами), что пустота не имеет субстанциального протяжения и что она есть ничто, а другие считают ее протяженной субстанцией, которая не есть ни дух, ни тело. Эти представления породили нескончаемые споры о природе пространства. Понятие пустоты есть одно из бесчисленных заблуждений, вытекающее из определения

материи через одно лишь протяжение, из утверждения, что материя по своей природе бездеятельна, из предположения, что она разделена на реальные части, вполне независимые друг от друга. При таких предпосылках немыслимо, чтобы не существовала пустота; но столь же немыслимо, чтобы отсюда не вытекало тысячи нелепостей. Можно доказать, что так называемые части материи суть только различные представления о ее состояниях (affection), только различные определения ее модификаций, и, следовательно, эти части разделены лишь в воображаемом и относительном, а не в реальном и абсолютном смысле. Вода, например, как таковая, может быть произведена, разделена и уничтожена, ее количество может быть увеличено и уменьшено, но все это невозможно, если вода рассматривается как материя.

7. В этой связи во избежание всяких недоразумений будет уместно напомнить, что под телами я понимаю известные модификации материи, постигаемые умом как ограниченные системы или как особые абстрагируемые умом количества, но в действительности неотделимые от протяженности вселенной. Мы говорим поэтому, что одно тело больше или меньше другого, что оно раздроблено или разложено, ибо модификации многообразно изменяются, но нельзя, собственно, сказать, что одна материя больше другой, потому что во вселенной существует только одна материя. И эта бесконечно протяженная материя не может иметь абсолютных частей, независимых друг от друга, потому что ее части и частицы следует мыслить так же, как я это только что указал относительно тел.

Множество разных слов было изобретено в помощь нашему воображению, подобно тому как строятся леса для удобства рабочих, но когда здание готово, леса нужно убрать, а не принимать их за столбы или фундамент. Таковы, например, слова «большой» и «малый», обозначающие лишь сравнения нашего ума, а не какие-нибудь положительные предметы; так, вы велики по сравнению с вашей маленькой сестрой, но малы по сравнению со слоном, а она велика, если сравнивать ее с ее попугаем, но очень мала рядом со своей матерью.

Эти и подобные слова весьма полезны при надлежащем применении, но ими часто злоупотребляют, превращая их из относительных или модальных терминов в реальные, абсолютные и положительные. Сюда относятся слова: «тела», «части», «частицы», «нечто», «определенная вещь» и т. д., — слова, вполне дозволенные в практической жизни, но недопустимые в философских умозрениях.

8. Но вернемся к вашему возражению. Философы, которые допускали [существование] в природе только модальных и относительных, но не реальных частей, не могли все же при всем своем остроумии выдвинуть против пустоты аргументы, сколько-нибудь опасные для их противников, ибо в полном согласии с последними они признавали материю бездеятельной. Вы, как хороший знаток истории философии, знаете, что [как сторонники, так и противники пустоты] испытывали приблизительно одинаковые трудности и это привело многих к убеждению, что данный предмет вообще необъясним по своей сущности. И как это часто делается, стали искать вину без всякого основания в собственных выводах, не находящих подтверждения, а не в тех произвольных предпосылках обеих сторон, которые остались незамеченными. Нет ничего более достоверного, чем то, что из двух противоречивых суждений одно необходимо должно быть истинным, а другое — ложным. И хотя поэтому несомненно, что либо есть пустота, либо все заполнено (употребляя это не совсем удачное выражение), и хотя ясно, что истина должна заключаться в узких пределах этих двух кратких положений, однако ни та ни другая сторона не сумела до сих пор доказать, какое из двух мнений истинно, потому что обе исходили из ложной посылки, из которой ничего не могло следовать, кроме заблуждений и нелепостей.

9. Но как только вы убедитесь (надеюсь, это произойдет скоро), что материя в такой же мере активна, как протяженна, все ваши затруднения по поводу пустоты исчезнут сами собой. В самом деле, как те особые или ограниченные количества, которые мы называем телами, суть лишь различные модификации общей протяженности материи, в которой они все содержатся и

которую они не могут ни увеличить, ни уменьшить, так в полнейшем соответствии с этим все особые или пространственные движения материи суть лишь различные формы ее общей активности, направляемой по тому или другому пути, теми или другими причинами, тем или другим способом, причем общее количество материи не увеличивается и не уменьшается.

Правда, во всех сочинениях об обычных законах движения упоминается о различных степенях движения, теряемого или приобретаемого телами, но эти законы относятся к количеству движения определенных взаимодействующих тел, а не к движению материи вообще, ибо лишь определенные количества материи измеряются другими, меньшими количествами, но протяженность целого не подлежит измерению. Математики вычисляют количества и размеры движения, когда наблюдают взаимодействие тел, не заботясь о физическом обосновании того, что допускается всеми. Это обоснование часто их не интересует, и они предоставляют его философам. Но последние преуспели бы больше в своем деле, если бы предварительно лучше ознакомились с наблюдениями и данными первых, как справедливо замечает г. Ньютон *.

10. Нет ни одного неотделимого от материи атрибута, который не обладал бы бесчисленными свойственными ему модификациями так же, как обладает ими протяжение. Это относится и к таким атрибутам, как плотность и активность. В то же время все атрибуты должны взаимодействовать для произведения особых модусов каждого, ибо они представляют собой одну и ту же материю, рассматриваемую лишь с различных точек зрения. И поэтому утверждать, как вы это делаете вслед за большинством философов, что *если нет*

* «Математическому исследованию подлежат величины сил и те соотношения, которые следуют из произвольно поставленных условий. Затем, обращаясь к физике, надо эти выводы сопоставить с совершающимися явлениями, чтобы распознать, какие же условия относительно сил соответствуют отдельным видам обладающих притягательною способностью тел. После того как это сделано, можно будет с большей уверенностью рассуждать о родах сил, их причинах и физических соотношениях между ними» [91].

пустоты, то, значит, точке C некуда двинуться и точке B некуда толкнуть точку C, — утверждать так — значит не только уподобляться [простым] крестьянам по грубости их понятия о пространстве, но и предполагать, что точки B и C, равно как и все окружающие их точки или большинство из них, действительно закреплены и пребывают в абсолютном покое. Но вы не должны следовать за толпой в ее заблуждениях, как не должны в подражание ей творить зло. И если мне удастся доказать, что активность есть естественное, существенное, внутренне присущее и необходимое свойство материи, то вы легко поймете, что ваши возражения теряют свою силу и все ваши «круги из смежных шаров», «ныряющие в воду рыбы» и прочие избитые примеры должны быть оставлены для другого случая. Ибо все они уже предполагают как абсолютный покой, так и порождение движения, а именно это и находится под вопросом, и если бы оба этих предположения могли быть доказаны, то нельзя было бы возразить ничего серьезного против аргументов в пользу пустоты.

11. Выше я бегло коснулся вопроса о злоупотреблении словами в философии. В качестве примера можно особенно указать на некоторые термины, чрезвычайно удачно изобретенные математиками, но неправильно понятые и извращенные другими и нередко весьма ложно употребляемые самими же математиками. Это бывает всегда, когда абстрактные понятия принимаются за реальные сущности и затем кладутся в основу для построения гипотез. Так, математическим линиям, поверхностям и точкам было приписано реальное существование, и отсюда делались многочисленные ошибочные выводы вроде того, например, что протяженность составлена из точек, что равносильно утверждению, будто длина, ширина и высота образованы из нечто, что само по себе не длинно, не широко и не высоко. Так, слово «бесконечность» повело к удивительной путанице, породившей тысячи недоразумений и ошибок. Число, как таковое, было объявлено бесконечным, как будто из того обстоятельства, что единицы могут быть прибавляемы друг к другу без конца, вытекает актуальное существование бесконечного числа! Сюда относятся

бесконечное время, бесконечное мышление человека, асимптотические линии и множество других беспредельных прогрессий, которые бесконечны лишь в отношении наших мыслительных операций, но не сами по себе. Ибо то, что действительно бесконечно, существует реально как бесконечное, но то, что лишь может быть принято за бесконечное, отнюдь не бесконечно в действительности.

12. Но из всех слов наиболее ошибочно применялось и породило поэтому наибольшие споры слово «пространство» (space). Последнее есть лишь отвлеченное понятие (как вы вскоре убедитесь) или отношение одной вещи к другим, находящимся от нее на некотором расстоянии безотносительно к тому, чтó лежит между ними, причем все они существуют одновременно. Место (place) есть, таким образом, либо относительное положение вещи среди окружающих ее тел, либо объем (room), который она заполняет своей собственной массой и из которого она вытесняет все остальные тела. Но все это только абстракции, ибо объем [тела] не есть что-нибудь отличное от самого тела. И точно так же расстояние есть мера протяжения между двумя какими-либо телами, рассматриваемая безотносительно к тем вещам, протяженность которых при этом измеряется. Но так как математики имеют обыкновение мыслить пространство без материи, как они же мыслят длительность без вещей, точки без количества и т. д., то и философы, не умея другим путем объяснить возникновение движения в материи, которую они считают бездеятельной, вообразили себе реальное пространство, отличное от материи, и объявили его протяженным, бестелесным, неподвижным, однородным, неделимым и бесконечным. Но весь этот вопрос зависит от того, считать ли материю активной и бесконечной. Прежде всего, если материя сама по своей сущности активна, то нет надобности прибегать к этому новому понятию для того, чтобы привести ее в движение. Во-вторых, если она бесконечна, она не может состоять из отдельных частей, движущихся независимо друг от друга по кривым и прямым линиям, каковы бы ни были те ее модификации, которые мы именуем самостоятельными отдель-

ными телами. В-третьих, если самой материи движение так же присуще, как плотность или протяжение, она должна быть однородной и неделимой. И в-четвертых, если материя бесконечна, то вселенная не должна иметь собственного движения, так как вне нее нет закрепленных точек, мимо которых она могла бы последовательно проходить, и нет места, куда она могла бы двигаться.

13. Сообразуясь с порядком ваших замечаний, я постараюсь, милостивый государь, вкратце доказать все эти пункты. Я вполне сознаю, что вступаю в противоречие с общепринятым представлением и что, в частности, в вопросе о пространстве я имею против себя мнение самого знаменитого человека, величие которого не умалится и в том случае, если это его мнение окажется ошибочным, ибо его несравнимые открытия все равно останутся непоколебленными. Что касается меня, то я не могу поверить в абсолютное пространство, существующее якобы отдельно от материи и вмещающее ее в себе, как не могу поверить и тому, что есть абсолютное время, оторванное от вещей, о длительности которых идет речь. А между тем принято думать, что Ньютон не только утверждает существование того и другого, но и ставит их на одну доску. «Время и пространство составляют как бы вместилища самих себя и всего существующего, — говорит он. — Во времени все располагается в смысле порядка последовательности, в пространстве — в смысле порядка положения. По самой своей сущности они суть места, приписывать же первичным местам движения нелепо. Вот эти-то места и суть места абсолютные, и только перемещения из этих мест составляют абсолютные движения» [92].

Я убежден, что эти слова могут быть истолкованы в благоприятном для меня смысле, но я предпочитаю ограничиться простой цитатой. Во всяком случае, повторяю, книга Ньютона в целом, не затрагивая этого места, безукоризненна.

14. Что касается вашего замечания (в доказательство бездеятельности материи и наличия пустоты), что *одно тело может быть тяжелее или легче другого, равного ему по объему,* то вы, очевидно, предполагаете,

что легкость и тяжесть не просто отношения, не сопоставление определенных местоположений и внешних давлений, а реальные сущности или абсолютные внутренние качества. Но такой взгляд отвергается теперь решительно всеми и противоречит всему, что вы сами знаете из механики. Было бы нетрудно убедить даже ограниченного человека, что легкости и тяжести не могло бы существовать в гипотетическом хаосе, что эти качества целиком зависят от строения и порядка вселенной. Другими словами, они вытекают из фактического бытия мира, будучи необходимыми последствиями его наличного порядка, а не являются существенными атрибутами материи. В самом деле, одно и то же тело бывает то тяжелым, то легким в зависимости от своего положения среди других тел, и многие вещи, как это хорошо известно, бывают иногда лишены свойства легкости или тяжести. Думать, что всякая частица материи обладает этим свойством сама по себе только потому, что оно наблюдается в реальном мире, или выводить его из общих законов тяготения — это все равно что считать материю одинаково устроенной во всех точках или даже воображать, что колесики, пружины и цепочки механизма часов могут порознь производить все те движения, которые они производят вместе. А между тем, именно исходя из таких ложных предположений, философы измыслили басню о четырех стихиях, расположенных в определенном порядке соответственно различным степеням тяжести и легкости: ниже всего или в центре — земля, над ней — вода, еще выше — область воздуха и на самом верху — огонь. Самые различные лица и секты относились с суеверным благоговением к этому изначальному хаосу, понятие о котором столь же темно и чудовищно, как обозначаемое этим словом состояние, и целиком построено на предположениях не только произвольных, но и совершенно ложных и химерических. Столь же бессмысленно примитивное представление о числе и несмешиваемости четырех стихий, которое отвлекается от [существования] сложнейших в мире тел; таково же представление о легкости и тяжести двигающихся по разным направлениям частиц и о разделении зародышей всех вещей

(как они выражаются), разделении, которое не могло бы осуществиться без различения той же самой легкости и тяжести, да и при наличии этого различения было бы невозможно без всемогущего строителя и творца. О последнем философы часто совсем забывают или же приписывают ему такие жалкие приемы и цели, которые изобличают лишь убожество их собственного понимания — единственного образца, по которому они его создавали. Словом, нет ничего более несостоятельного, чем предположение, что материя находилась когда-то в хаотическом состоянии, причем не указывается, как долго и по какой причине, и допускаются тысячи других подобных нелепостей, которые каждый легко себе представит на основании приведенных мною немногих примеров. Это может также служить показателем того, как мало следует придавать значения общему убеждению или, вернее, всеобщему заблуждению, притязающему на это звание.

15. Но не будем отвлекаться. Вы утверждаете, что *большинство тел действительно находится в движении, но это отнюдь не доказывает, что они всегда находились в нем и что нет других тел, пребывающих в абсолютном покое.* Я согласен, что второе действительно не вытекает с необходимостью из первого, хотя оно и верно само по себе. Но прежде чем перейти к вопросу о покое, будет полезно рассмотреть, как далеко простирается фактическое движение тел. Хотя мировая материя повсюду одна и та же, однако в соответствии с ее различными модификациями она мыслится разделенной на бесчисленное множество отдельных систем или вихрей; эти последние в свою очередь подразделяются на другие системы разной величины, зависящие друг от друга и от целого по положению своих центров, по своей структуре, форме и взаимной связи. Наше Солнце, например, является центром одной из более крупных систем, включающих в сферу своей деятельности гораздо меньшие системы, к которым относятся все движущиеся вокруг него планеты; а эти последние подразделены на еще меньшие системы, зависящие от них, каковы спутники Юпитера по отношению к нему или Луна по отношению к Земле. Земля в свою очередь разделена на

атмосферу, сушу, воду и другие главные части, а эти части — на людей, птиц, животных, деревья, растения, рыб, червей, насекомых, камни, металлы и тысячи других предметов. И так как все они являются звеньями одной общей цепи, то их материя (выражаясь обычным языком) переходит из одного в другое и обратно, ибо земля, вода, воздух и огонь не только теснейшим образом связаны и перемешаны, но и взаимно переходят друг в друга в процессе непрестанных круговоротов (revolution): земля превращается в воду, вода — в воздух, воздух — в огонь, а затем обратно, и так без конца. Животные, которых мы уничтожаем, способствуют нашему сохранению до тех пор, пока мы сами не разрушимся и, превратившись в траву, воду, воздух или что-нибудь другое, не послужим для образования других животных, как они сами служат строительным материалом друг для друга или для других людей. Возникшие животные снова превращаются в камни, дерево, металлы, минералы и в новых животных или же входят составной частью во все эти предметы и многие другие, в животных и в растения, которые ежедневно пожирают друг друга, ибо каждое существо живет разрушением другого.

Все части вселенной находятся в этом непрестанном движении разрушения и созидания, созидания и разрушения. Доказано, что крупные системы так же имеют свои непрестанные движения, как и мельчайшие частицы: центральные массы вихрей вращаются вокруг собственной оси, а каждая частица вихря тяготеет к центру. Наши тела, как бы мы себя ни обольщали противным, ничем не отличаются от тел других живых существ; подобно последним они увеличиваются и уменьшаются посредством питания и выделения, роста и выдыхания и разных других процессов. Отдавая некоторые части нашего тела другим телам и принимая, с другой стороны, их части в свое тело, мы сегодня не совсем то же самое, что были вчера, и завтра будем другими, чем сегодня. Мы находимся в постоянном течении, как река, и с полным разложением нашего тела после смерти войдем составными частями в тысячу других предметов. Наши останки отчасти смешаются с

прахом и влагой земли, отчасти испарятся в воздух, где рассеются и соединятся с бесчисленными вещами.

16. Частицы материи не связаны ни с какой определенной фигурой или формой, но постоянно теряют и меняют свои фигуры и формы; они находятся в непрестанном движении, стираются, изнашиваются, раздробляются. Другие частицы, поглощая их, приобретают их форму, как первые приобретают форму других, и так происходит без конца. Земля, воздух, огонь, вода, железо, дерево и мрамор, растения и животные разрежаются и уплотняются, плавятся и затвердевают, рассеиваются и сгущаются или еще каким-нибудь способом превращаются друг в друга. Весь облик земли в каждый момент являет нашим глазам эти изменения, ибо ничто не остается тождественным хотя бы в течение часа. И эти изменения, будучи лишь различными видами движения, служат тем самым неоспоримым свидетельством некоей всеобщей активности. Но изменения в частях не влекут за собой никакого изменения вселенной, ибо ясно, что постоянные перемены, переходы и превращения материи не могут вызвать ни увеличения, ни уменьшения ее общего количества, как ни одна буква не прибавляется к алфавиту и не убавляется от него из-за бесчисленных сочетаний и перестановок букв в великом множестве слов и языков. В самом деле, потеряв одну какую-нибудь форму, вещь тотчас же облекается в другую, она как бы исчезает со сцены в одном костюме, с тем чтобы тотчас же появиться на ней в другом. И это обусловливает вечную юность и силу мира, который не знает дряхлости и упадка, как то безрассудно воображали некоторые вопреки не только разуму, но и опыту; ведь мир во всех своих частях и видах пребывает во все времена в одном и том же состоянии.

Великие системы вселенной подразделены на постепенно уменьшающиеся системы материи, и индивидуумы, принадлежащие к этим последним, гибнут, хотя, правда, и не уничтожаются полностью, сохраняясь лишь определенное время в своей особой форме, более или менее долго, смотря по силе или слабости своей общей структуры или строения. Мы говорим в этой связи о

естественной продолжительности жизни данной вещи; когда же ее строение разрушается до срока более сильными внешними воздействиями, мы обыкновенно называем это насилием или несчастным случаем, как, например, когда молодой человек преждевременно погибает от руки убийцы. Но, несмотря на гибель отдельных индивидуумов, род продолжает существовать благодаря воспроизведению себе подобных, а смерть наших тел ведет лишь к тому, что материя облекается в новые формы. Печати меняются, но воск остается тем же. В самом деле, смерть вполне тождественна с рождением, ибо как умереть значит только перестать быть тем, чем был прежде, так родиться значит стать чем-то, чем не был до того.

Прежде чем покончить с этим предметом, я позволю себе, милостивый государь, обратить ваше внимание на следующее. Принимая во внимание бесчисленную смену поколений, живших на земле и вернувшихся после смерти в ее недра, где они превратились в прах и смешались с остальными ее частями, и учитывая, кроме того, непрестанное выделение материи из тел людей при их жизни, а также ее обратный приток [в организм] путем питания, вдыхания воздуха и другими способами, принимая все это во внимание, приходишь к выводу, что на всей земной поверхности нет ни одной частицы материи, которая не была бы в свое время частью человека. И это справедливо по отношению не только к людям, но в равной мере и ко всем видам животных и растений и вообще ко всякой вещи, ибо все они превращались друг в друга в бесконечном и непрерывном круговороте, так что с полной достоверностью можно утверждать, что всякая материальная вещь есть совокупность всех вещей и что совокупность всех вещей есть нечто единое.

17. До сих пор вы согласны со мною: постоянное движение вещей доказывается чувственными явлениями. Вы нисколько не отрицаете, что частицы воздуха, воды, огня, эфира, туманов, испарений находятся в постоянном движении. Вы признаете движение мельчайших невидимых телец, истекающих из всех крупных тел, которые своей величиной, фигурой, числом и

движением действуют на наши чувства и производят в нас различные ощущения и идеи цветов, вкусов, запахов, тепла, холода и т. д. Но вы апеллируете к тем же чувствам в доказательство того, что *как одни тела находятся в абсолютном движении, так другие — в абсолютном покое;* вы указываете на скалы, железо, золото, свинец, бревна и другие подобные вещи, которые не меняют своего положения без действия какой-либо внешней силы. На это я возражаю, что ваш разум, а не ваши чувства истинный судья в этом деле. Впрочем, я думаю, что ваши чувства никогда не обманут вас, если вы только призовете к ним на помощь ваш разум; при этом условии я не побоюсь никаких ссылок на них, как не страшат меня и приведенные вами примеры.

Дело в том, что необходимо проводить различие между внутренней энергией, самодвижением или существенной активностью (essential action) всякой материи, без которой она не могла бы подвергаться никаким отдельным изменениям и разделениям, и теми пространственными движениями или перемещениями, которые представляют собой лишь различные модификации существенной активности. Отдельные движения определяются другими, более сильными движениями других тел, в зависимости от которых они бывают прямолинейными или круговыми, быстрыми или медленными, непрерывными или прерывными. Никакая часть материи не лишена своей собственной внутренней энергии, хотя всякая часть определяется соседними частями в большей или меньшей степени, смотря по силе своего сопротивления, а эти соседние части в свою очередь каким-нибудь другим способом подвергаются воздействию ближайших к ним частиц. И таким образом всякая вещь претерпевает бесконечные изменения, т. е. находится, как я утверждаю, в непрестанном движении. Но поскольку признано, что все возможные пространственные движения суть акциденции, которые усиливаются, изменяются, убывают и исчезают без малейшего ущерба для того субъекта, который они видоизменяют или в котором они присутствуют, то, стало быть, этот субъект не может быть только воображаемым, чисто отвлеченным понятием, а должен быть чем-то реальным и

положительным. Протяжение не может быть этим субъектом, потому что идея протяжения не заключает в себе необходимо разнообразия, изменения и движения; и поэтому, как я только что сказал, этим субъектом должна быть активность, ибо все эти движения суть только различные модификации активности, как все отдельные тела или величины суть только различные модификации протяжения. О плотности (solidity) или непроницаемости (impenetrability) я скажу в своем месте и покажу, что эти три существенных атрибута, или свойства, неотделимы и действуют совместно.

18. Но вернемся к вашей ссылке на наши чувства. Разве вы не думали бы вместе с простонародьем, что звезды не больше обыкновенных свечек и что Солнце и Луна имеют в диаметре один-два фута, если бы разум не вычислил расстояние между вашими глазами и этими телами и не измерил бы их реального объема на основании их кажущихся образов, а также на основании других соображений, которые я не буду повторять человеку, столь хорошо их знающему? И разве не так же обстоит дело с различением неподвижных звезд и планет и с уразумением истинного движения последних, столь отличного от того, что показывают чувства? Не буду ни опускаться до примера прямой палки, которая кажется изогнутой при погружении в воду, ни воспарять в область рассуждений о том, что тепло, холод, вкус и запахи не существуют в самих вещах, которым мы их приписываем.

Обратимся снова к предмету, который нас сейчас занимает. Разве само пространственное движение не бывает иногда столь медленным, что оно уже не воспринимается нашими чувствами, становится неразличимым для нас, хотя тело все время продолжает двигаться, в чем мы убеждаемся по несомненным результатам движения (вспомним движение часовой стрелки)? Это же самое относится к слишком быстрым движениям, при которых мы не различаем смены положений (например, полет пули). Если судить о теле человека или какого-нибудь животного по его внешнему виду, то может показаться, что оно в такой же мере лишено внутреннего пространственного движения (не говоря пока о

неотделимой от последнего активности), как свинец, золото, камень, и то же самое пришлось бы сказать о деревьях и растениях. А между тем, не будь каждая частица дерева в движении, оно не могло бы ни увеличиваться в период своего роста, ни уменьшаться в пору своего одряхления. Ваши познания в анатомии, равно как и повседневный опыт, не позволят вам усомниться, что все частицы животных и растений находятся в непрестанном движении, обусловливая процессы роста и отмирания испарения, разложения, разрушения, ожирения и похудания, повышения и понижения температуры, хотя бы сам человек сидел на месте, само животное спало или само дерево стояло неподвижно. Проникновение крови и соков решительно во все части тела в наши дни уже не тайна для естествознания. И железо, камень, золото или свинец не в меньшей степени обладают этим внутренним движением, чем так называемые жидкие тела; в противном случае они не могли бы подвергаться тем изменениям, которые производятся в них воздухом, огнем, водой или чем бы то ни было. Но хотя их переход в новые формы, их постепенное изнашивание и конечное разрушение с несомненностью доказывают, что их части находятся в постоянном движении, однако они не так легко и быстро изменяют под влиянием окружающих движений свою форму или положение в заметной для наших чувств степени, и поэтому-то люди воображают, что они вовсе не обладают движением.

19. А между тем само пребывание таких тел в одном и том же месте есть реальная активность: оно означает, что напряжение и сопротивление какого-то тела соответственно равны в течение данного времени воздействию внешних тел, действующих на него и не позволяющих ему перейти известные границы. Это легко понять из того, что я выше так подробно и ясно говорил о бесчисленных последовательных состояниях движения, одним из которых является и данное, названное людьми *покоем* в отличие от видимых для нас пространственных движений. Тело, которое падает вследствие тяжести или сильного импульса со стороны других тел (причем его собственный импульс преодолевает

сопротивление среды), продолжает действовать и тогда, когда более сильное сопротивление земли не дает ему двигаться дальше, а равное по силе давление тел, находящихся над ним, не позволяет ему подняться вверх. Так и корабль не бездействует совершенно, когда ветер дует с такой же силой вверх по реке, с какой вода уносится течением вниз, ибо стоит только одной из этих сил перевесить другую — и корабль приходит в движение. Во время этой остановки корабль был лишен только одного вида движения, а не всякого усилия и активности вообще. Подобным же образом не лишены их железо, свинец, золото, части которых благодаря своему собственному внутреннему движению и движениям окружающих тел все время возрастают и умножаются или же, наоборот, изнашиваются, распадаются, уменьшаются, меняются и гибнут незаметным для нас образом; и лишь появление ржавчины на их поверхности, увеличение или уменьшение их количества, изменение их формы или какой-нибудь другой наглядный результат дают нам возможность обнаружить это воочию. Так как, следовательно, покой есть только известное ограничение движения тел, будучи реальным действием (action) взаимного сопротивления двух равных движений, то ясно, что не существует абсолютной бездеятельности тел, а есть только относительный покой по сравнению с другими телами, изменяющимися на наших глазах.

20. Но большинство людей, принимая пространственные движения (как и все прочие отношения) за нечто реально сущее, вообразили, что покой есть отсутствие движения, что движение есть активное, а покой — пассивное состояние. А между тем движение в такой же мере пассивно в отношении тела, давшего ему толчок, в какой и активно в отношении того тела, на которое оно влияет в свою очередь. Употребление этих и подобных слов в абсолютном значении вместо относительного породило большинство заблуждений и споров в этом вопросе.

Впрочем, наиболее выдающиеся философы и математики, хотя и объявляют движение несущественным, а покой существенным свойством материи, признавали

все-таки, что каждая частица [вещества] находится в постоянном движении; к этому признанию их вынуждала непререкаемая очевидность разума и опыта. Они допускают, что и в телах, находящихся под землей, совершаются те же непрестанные изменения и движения, что и в телах, находящихся на земле, и это подтверждается не только природой различных почвенных слоев в шахтах и каменоломнях, процессом образования металлов и минералов, но также свойствами всех других тел и ископаемых, скрытых в земле. Они признают, что все явления природы должны быть объяснены при помощи движения и всеобщего взаимодействия вещей, в согласии с принципами механики. Именно так должны быть объяснены все разнообразия в природе, элементарные, чувственно воспринимаемые качества и все формы, фигуры, сочетания и прочие модификации материи. Таким образом, философы, наиболее правильно и стройно мыслящие о движении, рассматривают точки, между которыми движется тело, не как находящиеся в абсолютном покое, а лишь как покоящиеся относительно этого движущегося тела. И хотя Ньютон считается защитником протяженного, бестелесного пространства, он все-таки заявляет: «Может оказаться, что в действительности не существует покоящегося тела» [93] и что, может быть, во всей природе нет никакого неподвижного центра. В одном месте он выражается следующим образом. «Сопротивление приписывается обыкновенно телам покоящимся, напор — телам движущимся. Но движение и покой при обычном их рассмотрении различаются лишь в отношении одного к другому, ибо не всегда находится в покое то, что таковым простому взгляду представляется» [94]. Таковы слова этого заслуженно прославленного автора, глубже всех своих современников проникшего в подлинную сущность материи; и вся физика должна была бы по справедливости именоваться так, как он озаглавил первую книгу своих «Начал», именно учением *о движении тел.*

21. Мне нет надобности, милостивый государь, просить у вас извинения за все эти подробности, во-первых, потому, что вы сами настаивали на них, а во-вторых, потому, что вы можете показать это письмо

или сообщить мои взгляды и другим лицам, не сведущим во многом, что я считаю для вас известным. После всего сказанного я могу, думается мне, заключить, что *активность есть существенное свойство материи,* ибо она является реальным субъектом всех тех модификаций, которые называются пространственными движениями, изменениями, различиями или разнообразиями, а главное, потому, что абсолютный покой, на котором строилось понятие о бездеятельности или безжизненности материи, совершенно разрушен и изобличен как пустой вымысел. Эта распространенная точка зрения о существовании абсолютного покоя была порождена видимыми свойствами тяжелых, твердых и массивных тел. Видя, что они сохраняют свое устойчивое состояние (которое противопоставлялось движению) и изменяют его только под влиянием еще более устойчивых тел, действие которых доступно для органов чувств, люди решили, что, во-первых, существует абсолютный покой и что, во-вторых, все тела пребывали бы в состоянии покоя до тех пор, пока не выступил какой-нибудь внешний двигатель; а так как все тела материальны, то этого двигателя представили себе нематериальным, и то, что казалось естественным для отдельных частей, перенесли затем на целое. Философы по крайней мере сделали такие выводы из понятия покоя, усвоенного ими из книг и на основании свидетельства чувств. Никто не рождается богословом, философом или политиком, и поэтому всякий человек стоит вначале на той же почве, что и большинство людей, воспринимая те же предрассудки и впечатления; и пусть он впоследствии избавится от многих заблуждений, но, если хотя бы одно из них останется в его сознании, он непременно додумается, исходя из него, до противоречий и нелепостей, даже если в других отношениях он и почитается разумным и способным человеком. И поскольку в приведенных вами примерах вовсе нет налицо абсолютного покоя, поскольку, наоборот, всякая вообще частица материи находится в абсолютном движении, то вам не следует становиться на сторону тех философов, которые были наиболее суеверны и наименее

проницательны; вы не должны исходить в ваших рассуждениях из распространенного заблуждения. Зная, что доказано постоянное движение всякой частицы материи, вы должны заключить, что движение есть существенное свойство всей материи в целом. И это следует сделать на том же основании, на каком вы считаете таким свойством протяжение, т. е. вследствие протяженности всякой частицы. Для всякого, кто хочет мыслить без предубеждения, опыт устанавливает полную аналогичность этих двух выводов, и разум с очевидностью доказывает ее.

22. Я умышленно ничего не говорил об относительных движениях тел, которые считаются покоящимися, и теперь я только намекну о них, чтобы показать вам, что движения эти не перестают в то же время быть абсолютными. Все, что находится на нашей Земле (и это относится также ко всем остальным планетам), участвует в ее постоянном движении, ибо движение целого есть лишь совокупность движений частей. Это ясно не только из рассмотрения самого предмета, но также и из того, что нужна одинаковая сила как для сообщения нового состояния любому телу, так и для прекращения состояния, уже приобретенного им, ибо одна из них не может быть меньше другой. Хотя все части движущегося шара находятся в покое относительно друг друга и относительно своих мест в шаре, однако никто не скажет, что все они как части шара не находятся в движении по отношению к посторонним вещам. Так, пассажир участвует в движении плывущего корабля (не говоря уже о движениях внутри его собственного организма), хотя он и представляется покоящимся относительно того места, на котором он сидит, и остальных частей корабля, которые, невзирая на движение целого, сохраняют по отношению к нему одни и те же расстояния и положения. Я обмолвился также лишь одним словом (в пятнадцатом параграфе) о центростремительной силе, благодаря которой все находящиеся на Земле тела увлекаются к ее центру (как все остальные тела к центрам своих движений), и я даже не упомянул о центробежной силе, благодаря которой тела стремятся удалиться от

центра по прямой линии, если им в том не мешает какая-либо более сильная причина. Так, камень, вращаемый пращой, удерживается на своей орбите веревкой, которая, будучи натянута движением камня, притягивается к нему вследствие его стремления улететь по прямой линии в каждой точке описываемого им круга; в то же самое время она в равной мере притягивается к руке человека, держащего пращу. Таким образом, центр настолько же приближается к камню, насколько камень к центру, что, однако, бывает не всегда по разным причинам. Действие этих сил обнаруживается тем заметнее, чем ближе они к состоянию равенства или, наоборот, чем значительнее перевес одной из них. То обстоятельство, что центростремительная сила частей Земли (включая атмосферу) намного превышает их центробежную силу, есть главная причина, в силу которой Земля ничего не теряет из своей материи, постоянно сохраняя одну и ту же массу или одни и те же размеры. В самом деле, центростремительная сила тяготения, удерживающая различные тела на их орбитах, значительно превосходит центробежную силу движения, вследствие которой они стремятся улететь по касательной. Каковы бы ни были причины указанных сил, они неопровержимо доказывают мою мысль о постоянном движении всех вещей.

Однако я не буду больше писать о природе этих сил, чтобы незаметно для себя не вступить с вами в спор о природе тяготения, о том, всегда ли вес тел соответствует количеству их материи, другими словами, больше ли заключается материи в кубическом футе свинца, согласно его большему весу, чем в кубическом футе пробки (как это вы, я знаю, утверждаете вслед за многими отнюдь не плохими философами), или же в одинаковых объемах ртути, золота, серебра, железа, свинца, земли, воды, пробки или воздуха содержится одинаковое количество материи, несмотря на все различие их удельного веса. В последнем случае это различие объяснялось бы отчасти внешними давлениями, а отчасти тем внутренним строением, которое сообщает их общей материи все эти разнообразные формы, различающиеся, между прочим, и силой

тяжести, как они различаются фигурой, цветом, вкусом, запахом и всеми остальными свойствами, порождаемыми их особой структурой, действием остальных тел и, наконец, нашими органами чувств и нашим воображением. Я сам держусь этого последнего взгляда, но не буду сейчас говорить о своих соображениях подробно. Замечу только, что если бы тяготение было существенным атрибутом, а не особым модусом материи, то одни и те же вещи имели бы одинаковый вес везде и при всяких условиях, как они повсюду имеют одинаковую плотность и протяженность, и не падали бы с различными скоростями при различных расстояниях от центра. Я думаю поэтому, что тяготение не требует никакой пустоты (как я уже говорил об этом в четырнадцатом параграфе) и есть лишь одно из многих проявлений активности материи. Особенностей этого проявления мы сейчас рассматривать не будем; во всяком случае факт его существования не отрицается никем, и количества движения, порождаемые тяготением, т. е. этим особым взаимодействием отдельных тел, должны быть вычисляемы на основании наблюдений, каковы бы ни были их физические причины. Я не буду также говорить о притяжении планет, об их тяготении и других видах взаимодействия между ними. Во всяком случае влияние Солнца, сила Луны, вызывающая приливы, и разные другие обстоятельства доказывают, что планеты весьма заметно действуют друг на друга в соответствии со своей величиной, формой, расстояниями и положением.

23. Что движение привнесено в материю извне, что материя состоит из отдельных и независимых частей, что существует пустота, или бестелесное пространство, — это не единственные ошибочные взгляды, порожденные понятием абсолютного покоя. В самом деле, те из философов, которые были наименее суеверны и наиболее пристально всматривались в природу вещей, учили, что одушевлена вся материя — каждая частица воздуха, воды, дерева, железа, камня, так же как человек или животное и как все бытие в целом. К этому ошибочному представлению они пришли вполне естественно, ибо, переняв от других учение о

существенной бездеятельности материи (от этого предрассудка они не постарались освободиться) и в то же время зная из опыта, что все частицы материи находятся в движении, а также считая жизнь чем-то отличным от организованного тела, они сделали тот вывод, что причина движения этого рода есть некая сущность, внутренне связанная с любой материей и неотделимая от нее. Но эта мнимая всеобщая одушевленность совершенно не нужна, ибо материя обладает движением сама по себе и реального покоя не существует.

Философы, стоящие на точке зрения одушевленности (материи), делились на разные школы: немало требуется уловок, чтобы придать заблуждению хоть некоторый вид истины! Одни, как стоики, считали эту всеобщую жизнь душой мира, сопряженной с материей и насквозь проникающей ее всю и каждую ее часть, причем представляли ее себе телесной, хотя и бесконечно более тонкой, чем все остальные тела. Наоборот, мировая душа платоников была нематериальна и чисто духовна. Другие, как Стратон из Лампсака [95] и современные гилозоисты [96], учат, что частицы материи наделены жизнью и, до некоторой степени мыслью, т. е. способностью непосредственного восприятия, но без рефлексии. Гераклит в древности и Спиноза в новое время присоединили к этим свойствам ум, или рефлексию, не подумав, однако, об устранении тех трудностей, которые вытекают явным образом из столь сомнительной гипотезы. Они не показали даже, как могут (при допущении всеобщей сознательности) все эти мыслящие частицы прийти к взаимному соглашению при образовании какого-нибудь определенного тела или системы, как они, никогда не расходясь во взглядах на то, где им быть — в том или в другом месте, в одиночестве или в многочисленном обществе — вступают в договоренность относительно возможных сочетаний или разъединений. Они не объяснили, каким образом человек, хотя все частицы его (тела) обладают сами по себе чувствами и умом, находит в себе только одно сознание, осуществляющее свои функции только в одном месте тела. Не менее фантастично

представление других философов о «пластической» жизни, которая (согласно всесторонне образованному Кедворту[97], возродившему этот взгляд в наши дни) не материальна, а есть низшая форма духа, бесчувственная и немыслящая, но наделенная жизненными процессами и энергией. Различие между этими последними философами и гилозоистами сводится, очевидно, к одним лишь словам, хотя сторонники пластической концепции настаивают на существенном расхождении во взглядах с гилозоистами. Я думаю, что они это делают для того, чтобы отклонить от себя упреки за нелепые, вызывающие неприязнь выводы, неизбежные для гилозоизма. Подобным же образом высказываются друг о друге янсенисты[98] и кальвинисты[99] в вопросе о предопределении, на которое они, несмотря на более тонкий подход у янсенистов, конечно, смотрят совершенно одинаково.

Ясно, что все эти гипотезы суть не что иное, как попытки объяснить фактическое движение бездеятельной материи, не обращаясь ежеминутно к вмешательству бога, не заставляя его действовать везде и всюду и притом в силу безусловной и неустранимой необходимости. Но довольно о философах, которые наделяли материю чисто внешними, чуждыми для нее источниками движения. Что же касается тех, которые также считали материю бездеятельной по своей природе, но либо не указали никакой причины, приводящей ее в движение, как Анаксимандр, Анаксимен и некоторые другие древние мыслители, либо не объяснили, чем вызывается ее движение и мышление, как Спиноза среди новых, то они, по моему мнению, лишены философского значения и не заслуживают поэтому дальнейшего рассмотрения. Они всегда доставляли повод к торжеству стоиков, спиритуалистов и пластиков или им подобных, как бы их ни называть и ни подразделять иначе.

24. Но наиболее распространенное заблуждение, порожденное предполагаемой бездеятельностью материи, заключается в понятии бесконечного, протяженного и в то же время бестелесного пространства. Так как на этом понятии основывались целые системы и

его поддерживали своим авторитетом люди с громкими именами и большими заслугами, то я познакомлю вас также с историей и этого взгляда. Впрочем, я имел бы полное право и не делать этого, после того как выше мною было доказано, что материя активна по своему существу и что ее общее движение (general motion) есть непосредственный субъект всех частных двигательных состояний, подобно тому как протяжение есть непосредственный субъект различных форм и количеств. Понятие [пустого] пространства было создано главным образом для того, чтобы объяснить возможность движения пассивной материи (в качестве места, где оно могло бы происходить); но если материя не бездеятельна и не нуждается для своего движения в постоянном влиянии внешних сил, то пространство может быть выброшено из философии как ненужная и произвольная фикция. Всеми признается, что протяжение бесконечно, ибо оно не может быть ограничено чем-то непротяженным; доказательства этого положения столь общеизвестны, что я не стану докучать вам их повторением. Не менее бесконечна и материя, поскольку она мыслится как протяженная, ибо невозможно вообразить себе ее границы, к которым нельзя было бы без конца прибавлять все новую протяженность. И поэтому, если не считать материю бесконечной, конечность ее размеров должна была быть обусловлена какой-нибудь другой причиной помимо ее протяжения. Те, кто признавал конечность материи из философских оснований, представляли ее себе бездеятельной и разделенной на независимые и отдельные части с пустыми промежутками между ними; эти части считались тяжелыми или легкими сами по себе, и им приписывались различные формы, а также различные степени движения, поскольку внешняя причина насильственно выводила их из естественного состояния покоя. Все это с необходимостью вело к выводу о конечном протяжении, причем, однако, те же мыслители принимали и другое протяжение — бесконечное. А в таком случае им поневоле пришлось объявить эти два протяжения существенно различными по своим свойствам: одно (бесконечное протяжение)

было объявлено неподвижным, непроницаемым, неделимым, неизменным, однородным, бестелесным и всеобъемлющим, а другое (конечное протяжение) — подвижным, проницаемым, делимым, изменчивым, разнородным, телесным и объемлемым. Одно означало бесконечное пространство, другое — отдельные тела. Однако все это различение уже предполагает данным то, что составляет предмет спора, и пользуется двусмысленным значением таких слов, как «место», «целое», «части», «частицы», «делимость» и т. д.

Провозгласив без всяких доказательств, что материя конечна и делима, что она приводится в движение откуда-то извне и имеет в своем распоряжении пустое пространство, где она может действовать, эти философы попали в сложное положение, установив протяжение внутри другого, как будто субъект может находиться внутри своих модусов. Но так как все эти предположения (как я часто повторял) суть только выводы из основного предположения о бездеятельности материи и так как противоположное этому положение о движении как неотъемлемом свойстве материи уже доказано мною, то нет никаких оснований не считать бесконечной и самое материю. А так как не-сущее не имеет никаких свойств, то и признанное всеми бесконечное протяжение следует приписывать этому бесконечному субъекту, бесконечно разнообразному в движении, протяжении и других своих неотделимых атрибутах.

25. На этом я мог бы кончить. Но чтобы выяснить для вас этот вопрос окончательно, я постараюсь еще показать, как все то, что обыкновенно приписывается пространству и телу в качестве их существенных отличительных признаков, целиком и безусловно принадлежит бесконечной материи. Я принимаю при этом, что указываемые свойства имеют реальное существование и, несмотря на свою видимую противоположность, суть состояния одного и того же субъекта, лишь рассматриваемого с различных сторон. Когда мы мыслим тела как конечные, подвижные, делимые, покоящиеся, тяжелые или легкие, как имеющие различные

формы и находящиеся в разных положениях, мы отвлекаем модификации от субъекта, или, если угодно, части от целого, и ставим в нашем воображении границы для определенных частей материи, отделяющие и отличающие их от всего остального (отсюда и возникло первоначально понятие пустого пространства). Но когда мы рассматриваем бесконечное пространство как непроницаемое, неподвижное, неделимое, как вместилище всех тел, в коем они движутся и содержатся, между тем как само оно свободно от всяких изменений и от всякой формы, тогда, наоборот, мы отвлекаем бесконечный субъект от его конечных модификаций, или целое от частей. Применим теперь этот взгляд к отдельным случаям. Так как ничто не может быть ни прибавлено к бесконечности, ни убавлено от нее, то вселенная не может быть ни увеличена, ни уменьшена, ибо нет места, куда можно было бы удалить какие-нибудь ее части или откуда можно было бы взять новые. Следовательно, вселенная неподвижна и неделима, а также лишена всякой формы, ибо не имеет границ, и неизмерима, ибо никакое конечное количество, сколько бы раз мы его ни повторяли, не может измерить ее протяжение.

Поэтому, когда мы говорим, что пространство всеобъемлюще, мы имеем в виду бесконечную материю, мы мысленно отличаем целое от частей, которые в действительности неотделимы от целого. Когда мы говорим, что пространство пронизывает все вещи, мы отвлекаем протяжение материи от других ее свойств. И так же мы поступаем, когда называем его бестелесным: мы рассматриваем его тогда подобно математикам в виде точек, линий и поверхностей. Когда мы говорим, что пространство едино, мы имеем в виду его бесконечность и неделимость, ибо есть только одна вселенная, хотя и может существовать бесчисленное множество миров. Когда мы говорим, что пространство есть вместилище всех вещей, мы хотим сказать, что оно есть субъект своих собственных модификаций, будь то движение, форма или что-нибудь другое. Когда мы утверждаем, что оно однородно, мы имеем в виду, что материя всегда одна и та же, как бы ни бы-

ли разнообразны ее модификации. И наконец, когда мы говорим, что конечные тела не могут существовать без бесконечного пространства, мы высказываем только, что они не могут существовать, если их нет, ибо их собственная плотность и их отношение к другим вещам и есть их место в пространстве, отвлекаемое нами от вселенной, в которую они входят частями и в безграничном движении, плотности и протяжении которой они принимают ограниченное участие. Ибо бесконечная материя и есть реальное пространство и вместилище, а также реальный субъект своих собственных частей и модификаций.

26. Для вас теперь становится понятным, как образовалось это понятие абсолютного пространства. Оно построено отчасти на произвольных предположениях вроде того, что материя конечна, бездеятельна и делима, отчасти же на том, что мысленно выделяют протяжение, это наиболее очевидное свойство материи, не считаясь с другими ее свойствами или с их абсолютной связью в одном и том же субъекте. Конечно, каждое из этих свойств может быть мысленно отвлекаемо от остальных, и математики пользуются этим приемом весьма плодотворно; но нельзя принимать эти абстракции за реальность и приписывать им существование вне того субъекта, от которого они отвлечены, или относить их к какому-нибудь другому, неопределенному и неведомому субъекту. Мы часто отвлекаем материю от движения и движение от материи и поступаем так же с плотностью и материей, с движением и протяжением, с протяжением и плотностью, с плотностью и движением. Каждое из этих свойств может браться и берется само по себе, без всякого отношения к остальным, тогда как в действительности движение материи зависит от ее плотности и протяжения и точно так же все остальные ее свойства неотделимы друг от друга. Но защитники [понятия абсолютного] пространства, абстрагировав протяжение от материи, стали различать затем протяжение материи вообще и частное протяжение, или протяжение того или другого тела, как будто последнее есть какое-то дополнение к первому; однако они не могли указать для этого

общего протяжения никакого субъекта, не зная ничего о том, представляет ли он собой какую-то субстанцию, является ли духом, или телом, или каким-то новым видом небытия, наделенным свойствами сущего. А некоторые не остановились перед тем, чтобы даже провозгласить его [субъект] самим верховным существом или по крайней мере несовершенным образом бога, как это можно видеть из книги талантливого Ральфсона о реальном пространстве (его я имел в виду в двух предыдущих параграфах; впрочем, как это видно из его же ссылок, он не был ни первым изобретателем этого ошибочного взгляда, ни его единственным представителем в наши дни). Я с удовлетворением отмечаю, что большинство этих господ твердо верили в существование божества, и я хочу надеяться, что это можно сказать о каждом из них. Но мне думается, что в своем неосмотрительном усердии они свели бога к чистому небытию, превратив природу, или вселенную (чего они отнюдь не хотели), в единственно существующего бога. Впрочем, чистота их намерений должна снять с них в глазах всех благожелательных людей обвинение в атеизме со всеми вытекающими отсюда последствиями. Однако их промах был замечен самими атеистами и доставил им большое удовольствие. Вот, например, четыре строчки из одного стихотворения, автор которого, осмеяв сначала некоторые другие представления о божестве, издевается затем с гораздо бо̀льшим правом над бесконечным, бестелесным пространством:

Тебя с пространством правильно, ей-ей,
Отождествляют те, кто помудрей:
Пространство пусто, — стало быть, и ты
Полнейшее подобье пустоты.

Впрочем, фантастическое представление об одном протяжении, проникающем в другое, дало повод для смеха и многим другим лицам, как нельзя более далеким от атеизма и неверия. Иные из них были бы весьма не прочь узнать, где пребывает разум и мудрость протяженного пространства: в целом или в какой-либо из его частей? Я говорю о частях в условном

смысле, ибо бесконечное не может иметь их. Но если бы мне ответили вместе с одним из собеседников Цицерона, что целое должно обладать умом, потому что им обладают некоторые его части, то, не говоря уже о том, что ум этих частей не связан непременно с протяжением, мы можем еще возразить вместе с другим собеседником Цицерона, что в силу того же рассуждения целое должно бы было быть царедворцем, музыкантом, учителем танцев, философом, потому что таковыми являются многие его части. Но конечно, все это пустые софизмы, основанные на смешении изменчивых (variable) модусов с существенными свойствами и на выведении действительных следствий из мнимых, не относящихся к делу и не соответствующих причин.

27. Теперь, когда выяснено понятие о движении как существенном свойстве материи, вы поймете, что аргументы или, вернее, сравнения и аналогии защитников абсолютного пространства доказывают только одно — их уверенность в своей правоте, т. е. вы поймете, что они всегда уже предполагают то, что еще требуется доказать. Предположим вместе с ними, что вся мировая материя разделена богом на две равные сферы. Если последние находятся на некотором расстоянии друг от друга, то между ними есть измеримое пустое пространство; если же они касаются друг друга в одной точке (как это обязательно бывает у совершенных сфер), то бестелесное пустое пространство должно быть между остальными точками их поверхностей. Но разве все это не означает, что уже предположена конечность материи, предположено то самое пространство, существование которого они хотят доказать, и предположено, насколько я вижу, на основании одного лишь факта тяготения? Я могу вместе с Локком мыслить движение одного какого-нибудь тела помимо всякого другого, немедленно заступающего его место, но при этом я мысленно изолирую это единственное тело, отвлекаясь от тел, которые на самом деле следуют за ним. Я могу вместе с тем же философом представить себе, что два тела приближаются друг к другу, ничего не вытесняя на своем

пути, но при этом я отвлекаюсь от всего того, что они фактически вытесняют при своем движении. Ибо, как он сам вполне правильно замечает, из того, что мы можем мыслить вещь в каком-то состоянии, еще вовсе не следует, что она действительно так и существует. Иначе пришлось бы утверждать существование гидр, кентавров, химер и других чудовищ, никогда в действительности не существовавших. Но я согласен с Локком, что из приведенных примеров становится вполне понятным, что именно имеют в виду защитники пустого пространства, и со стороны картезианцев [100] было нелепо отрицать это и тем более нелепо оспаривать то, о чем они, по их собственным словам, не имеют никакого представления.

Все, что может быть сказано об этом предмете, сказано Локком в его «Опыте о человеческом разуме», особенно в тринадцатой главе второй книги, где он, между прочим, говорит следующее: «Если не предполагать мир тел бесконечным, чего, я думаю, никто не станет утверждать, я бы спросил: если бы бог поместил человека на краю мира телесных вещей, то не мог ли бы человек протянуть свою руку за пределы своего тела?» [101] Локк не мог не знать, что до него очень многие утверждали бесконечность материи, и я не единственный утверждаю ее среди своих современников. И хотя я могу, конечно, вообразить себе мнимые границы материи, я не в состоянии, однако, найти ни одного веского доказательства в пользу того, что протяжение (которое и Локк признает бесконечным) существует где-нибудь помимо материи, не нахожу никаких аргументов в пользу этого взгляда, кроме предположений, уже опровергнутых мною. Не стоит поэтому и говорить о непреодолимых затруднениях, возникающих в случае признания этих мнимых границ [материи], затруднениях такого порядка: каков состав и какова прочность подобной материи, может ли что-нибудь от нее отломиться, что происходит с этими обломками и т. д. Я присоединяюсь, далее, к соображениям Локка о частицах, получающихся в результате деления; но я отрицаю, что непрерывность бесконечной материи может быть нарушена отдельными по-

верхностями с пустыми промежутками между ними. Ведь мы только мысленно отвлекаем (как я говорил об этом в шестом и седьмом параграфах) то, что называем частями, рассматривая отдельно такой участок протяжения, какой нам в данный момент нужен; мы не отделяем его от остального протяжения в действительности, а делаем это лишь мысленно на основании модификации цвета, формы, движения и т. д., подобно тому как мы можем рассматривать теплоту солнца отдельно от его света.

Далее Локк говорит: «Те, кто признает невозможным существование пространства без материи, должны не только считать материальный мир бесконечным, но и отрицать у бога способность уничтожить какую бы то ни было частицу материи» [102]. Что они должны считать материю бесконечной, это верно, но заключительное замечание об уничтожении материи совершенно неправильно. Не говоря уже о том, что ни в одном из своих откровений бог не изъявил желания уничтожить какую-либо часть материи, нельзя доказывать реальность пустого пространства ссылкой на то, что бог властен уничтожить материю, как нельзя утверждать, что мир погибнет через три дня, на том лишь основании, что бог может разрушить его в этот короткий срок. Я не понимаю, почему защитники бесконечности материи должны были бы (как утверждает Локк в том же месте) менее решительно высказывать свое мнение, чем защитники бесконечного пространства или какой-либо другой бесконечности, ибо это слово прилагается не к одному или двум, а ко многим предметам. И если Декарт не решился прямо утверждать, что материя бесконечна (infinite) и ограничился утверждением, что она неопределенна (indefinite), то это потому, что, с одной стороны, он был уверен, что протяжение бесконечно, а с другой стороны, считая материю по природе своей бездеятельной и реально делимой, не мог убедительно доказать ее бесконечность (хотя иногда совершенно определенно признавал ее, как вы, его усердный читатель, прекрасно знаете сами).

Что касается богословских возражений против бесконечности материи, то они мало чего стоят и доказывают только, что глубокомыслие иных людей обратно пропорционально их религиозному рвению; и я не думаю, чтобы умеренные и просвещенные богословы наших дней захотели воскресить разоблаченные софизмы своих невежественных предшественников. Впрочем, я хотел бы особенно подчеркнуть, что, несмотря на мое разногласие с Локком в вопросе о пространстве, я считаю его «Опыт о человеческом разуме» наиболее полезной книгой в философской литературе всех народов как со стороны сообщаемых ею общих знаний, так и в том смысле, что она приучает доказательно, понятно и точно рассуждать обо всех предметах. И я вовсе не хотел выступать здесь противником этого великого человека, но, зная, как высок его авторитет в ваших глазах благодаря моим же собственным рекомендациям, я постарался рассеять предрассудки, которые он мог бы поселить в вас, против бесконечности материи, присущего ей движения и всего, что может быть построено на этих исходных принципах.

28. А теперь, милостивый государь, после того как вы заставили меня проделать эту утомительную работу теми вопросами, которые вы поставили мне в вашем кратком, но весьма содержательном письме, — теперь вы, я не сомневаюсь, согласитесь, что движение должно войти в определение материи на таких же правах, как протяжение и плотность. Если же вы попросите меня, чтобы я определил само движение, я отвечу, что не могу этого сделать, как не может ни один человек, хотя бы и самый способный; не потому, что мы плохо знаем движение, а потому, наоборот, что мы знаем его лучше всего того, что доступно определению. Такие простые идеи, как движение, протяжение, цвет, звук, самоочевидны и никоим образом не могут быть определены; только термины, обозначающие сложные идеи, или, иначе говоря, комплексы самоочевидных идей, могут быть объектами определений, ибо термины, обозначающие простые идеи, будучи соединены вместе, вскрывают связь, предпосылку

и характер целого. Так, никакими словами в мире нельзя объяснить, что такое синева, и дать о ней ясное представление человеку, никогда не видавшему этого цвета. Но предположите, что тот же человек никогда не видал золота, хотя хорошо знаком с другими металлами, он, конечно, сможет составить себе о нем отчетливое представление на основании сообщений о его желтизне и весе, ковкости, плавкости, твердости и т. д. Поэтому, когда определяются простые идеи, не следует думать, что определяются сами предметы, ибо равносильные термины не объясняют природу вещи, а только передают значение слова в других, более понятных выражениях. Так, слова «переход», «перенос», «удаление», «последовательное приложение» только синонимы слова «движение», а не определение самого движения; и то же самое нужно сказать об Аристотелевой «актуализации потенциального бытия» [103]. Но всякое частное пространственное движение может быть определено указанием на ту траекторию, которую оно описывает, и на те причины, которые определяют его направление и скорость. То же самое относится к общему протяжению материи, с одной стороны, и к частным определениям этого протяжения — с другой. Плотность материи есть также наглядная и, следовательно, неопределимая идея. Впрочем, я понимаю здесь плотность не в геометрическом смысле, как характеристику всякой величины, имеющей три измерения, а употребляю вслед за Локком этот положительный термин вместо отрицательного «непроницаемость» для обозначения сопротивления, которое любое тело оказывает вторжению всякого другого в занимаемое им место. Так, капля воды, равномерно сжатая со всех сторон, представляет неодолимое препятствие для сильнейших в мире тел, стремящихся занять ее место, и кусочек дерева не позволяет вам соединить вплотную ваши ладони, несмотря на все ваши усилия. Это относится в такой же мере ко всем жидким и мягким телам, как к самым твердым, к тяжелым в такой же, как к легким; это так же верно относительно воздуха и мякоти плодов, как относительно золота и алмазов. Так отличается, по замечанию того же безупречнейшего

Локка, употребление слова «плотность», когда оно служит для обозначения некоторого неотделимого свойства материи, от его обычного употребления, при котором плотность обозначает твердость, т. е. определенное сцепление частиц, с трудом поддающихся разъединению. В философском же смысле плотность означает заполненность, или безусловное вытеснение всех остальных тел. В этом последнем смысле я и употреблял это слово на протяжении всего настоящего письма, за исключением третьего параграфа.

29. Я не хочу сказать, что материя не имеет других существенных свойств, кроме этих трех — протяжения, плотности и активности; но я убежден, что при надлежащем совместном рассмотрении этих свойств мир материальных явлений может быть объяснен гораздо лучше, чем это было сделано до сих пор. Поэтому едва ли можно ждать каких-либо открытий в области натурфилософии со стороны тех лиц, которые отвлекают одно из этих свойств от двух остальных, превращая его в единственную сущность материи, ибо совершенно ясно, что в материи эти атрибуты могут быть отделены друг от друга только мысленно. Так, протяжение не может исчерпывать собою все представление о материи, ибо оно не включает в себя плотность и движение; но вполне возможно, что все протяженное есть материя, хотя материи свойственно не только протяжение, но также активность и плотность. Во всяком случае при отвлеченном рассмотрении этих свойств одно не предполагает другого и каждое из них обладает определенными модусами, принадлежащими непосредственно ему самому. Но в природе они связаны так крепко, что одно не может существовать без другого и все должны действовать совместно, чтобы произвести модусы, свойственные каждому в отдельности. Протяжение есть непосредственный субъект всех разделений, форм и частей материи, но порождает все эти модификации активность, и они не могли бы выявиться без плотности. Активность есть непосредственная причина всех пространственных движений, изменений и многообразия в материи, но носительницей и мерой возникающих при

этом расстояний является протяжение. От плотности зависят сопротивление, импульс и продвижение (protrusion) тел, но они проявляются в протяжении лишь благодаря активности. Плотность, протяжение и активность суть поэтому три различных понятия, но не три различные вещи; это только разные способы рассмотрения одной и той же материи.

Но вернемся к нашей специальной теме. Теперь вы легко поймете, что vis motrix — истинная движущая сила — и есть эта существенная активность материи; а vis impressa — сила, сообщаемая отдельным телам, — есть некое состояние общей активности, ибо совершенно бесспорно, что ничто не может двигать, т. е. определять, само себя, пока оно не определяется к тому чем-нибудь другим. Поэтому направление, полученное движущейся материей в какой-либо части, само по себе всегда оставалось бы одним и тем же, ибо без причины не может быть никакого действия, и, следовательно, это направление должно быть изменено какой-нибудь большей силой, эту последнюю должна сменить другая и т. д., причем одна сила перестает действовать только тогда, когда начинает действовать другая. Подобным же образом одна форма материи разрушается только для того, чтобы уступить место другой. Так, одно движение всегда сменяется другим движением, но никогда не сменяется абсолютным покоем. Точно так же исчезновение одной формы в результате включения какой-либо частицы материи не есть исчезновение всякой формы, что было бы невозможно.

Эти состояния движения в [различных] частях плотной протяженной материи и образуют то, что мы называем явлениями природы. Мы даем им разные имена и приписываем вред или пользу, совершенство и несовершенство, смотря по тому, как они действуют на наши чувства, причиняют ли нам удовольствие или страдание, способствуют ли нашему сохранению или разрушению. Но мы не всегда называем их по их реальным причинам или по тем способам, какими они производят друг друга и каковыми являются упругость, твердость, мягкость, жидкость, количество,

фигуры и отношения отдельных тел. Напротив, мы часто считаем многие состояния движения вообще лишенными всякой причины, например самопроизвольные движения животных. А между тем хотя эти движения, возможно, и сопровождаются мыслительной деятельностью, однако они должны иметь как движения и свои физические причины. Когда, например, собака гонится за зайцем, масса внешних объектов действует со всей силой импульса или притяжения на ее нервы, которые так связаны с мускулами, суставами и другими частями тела, что производят разные движения ее членов в животной машине. Кто хоть сколько-нибудь отдает себе отчет в действии тел друг на друга через прямое соприкосновение или через посредство мельчайших частиц, непрестанно истекающих из них, и кто, кроме того, знает механику, гидростатику и анатомию, тот не станет сомневаться, что все движения, выполняемые нами, когда мы сидим, стоим, лежим, встаем, ходим, бегаем и т. д., имеют свои соответственные специфические внешние, материальные определения. После того как Ньютон в предисловии к своим «Математическим началам натуральной философии» сообщает о тяготении, упругости, сопротивлении, импульсе и притяжении и о своем объяснении системы мира из этих начал, он прибавляет: «Было бы желательно вывести из начал механики и остальные явления природы, рассуждая подобным же образом, ибо многое заставляет меня предполагать, что все эти явления обусловливаются некоторыми силами, с которыми частицы тел вследствие причин, покуда неизвестных, или стремятся друг к другу и сцепляются в правильные фигуры, или же взаимно отталкиваются и удаляются друг от друга. Так как эти силы неизвестны, то до сих пор попытки философов объяснить явления природы и оставались бесплодными» [104]. Каковы бы ни были эти специфические силы и фигуры вместе с присущими им причинами, никто в мире не способен в такой мере открыть их и привести в разумную систему как наш выдающийся автор. Но что касается общей движущей силы всякой материи, то я льщу себя

надеждой, что в этом отношении кое-что сделано мною в настоящем письме.

30. Таким образом, я ответил, думается мне, на все ваши вопросы в отдельности, кроме вашего последнего возражения, которое (если можно говорить о степенях истинности и ложности) слабее всех остальных. Именно: вы говорите, что *раз допущена активность материи, то, по-видимому, исчезает необходимость в верховном уме*. Позвольте же вам сказать, что это наиболее необдуманное и легковесное замечание, какое я когда-либо слышал из ваших уст, ибо вы никогда не согласитесь делать одиозные выводы, противные вашему собственному убеждению, как это делают слишком многие. Не говоря уже о том, что бог так же мог создать материю активной, как и протяженной, что он одинаково мог дать ей как одно, так и другое свойство, что нельзя указать никаких оснований, почему бы он не мог наделить ее первым свойством в такой же мере, как вторым; не говоря обо всем этом, разве нет необходимости, чтобы бог в известные моменты или, вернее, всегда направлял ее движения? Разве образование животных и растений может быть объяснено одной активностью материи в большей мере, чем одним ее протяжением? И разве вы можете представить себе, что действие и противодействие тел, взаимодействие всех частиц материи могло в самом себе заключать столько изобретательности, чтобы создать хотя бы одну из этих изумительных растительных или животных машин? При всех ваших познаниях в механике вы не сумеете, как не сумел и Декарт, изобрести правила и средства для построения человека или мыши. Никакие столкновения атомов ни при каких, даже самых благоприятных, условиях не могли бы объединить части вселенной в существующий порядок и сохранить их в нем, не могли бы создать организацию цветка или мухи, как нельзя себе представить, чтобы типографские знаки, даже будучи миллионы раз смешиваемы друг с другом, расположились наконец в таком порядке, при котором получилась бы «Энеида» Вергилия или «Илиада» Гомера, или вообще какая бы то ни было книга. Что же касается бесконечно-

сти материи, то с ней несовместимо только то, чего и так не может признать ни один разумный и благомыслящий человек, — несовместим протяженный телесный бог, но вполне совместим чистый дух, нематериальное существо.

Я уверен, что от многих обычных возражений вы избавили меня сознательно, понимая, что нет конца нелепостям, вытекающим из ложных и сомнительных систем. Некоторые картезианцы (чтобы не называть других) дошли до такой чудовищной гипотезы: не отдавая себе отчета в сущности движущей силы и желая избежать перехода акциденций от одного субъекта к другому, они не постеснялись утверждать, что бог отнимает, например, движение у катящегося шара и передает его другому шару, на который наталкивается первый. Выходит, что бог и сохраняет движение своим непосредственным вмешательством, и отнимает его с такой соразмерной постепенностью, которая соответствует элементарным законам движения. Разве это объяснение? И это говорят те самые люди, которые смеются над симпатией, антипатией, тайными качествами и т. д.! Я знаю, с кем говорю, и поэтому выражаюсь так кратко; я знаю, что для вас достаточно малейшего намека, чтобы самому развить из него все выводы. К тому же обычные решения едва ли удовлетворят человека, отрицающего обычные предпосылки.

31. Когда вы будете писать мне в следующий раз, обратите, прошу вас, внимание на то, что математики (которые обыкновенно мыслят наиболее правильно и строго, хотя иногда и исходят из произвольных предпосылок и часто превращают отвлеченные идеи в реальные сущности) констатировали, сами того не сознавая, необходимость внутренней и существенной активности материи в своем conatus ad motum [105]. Я умышленно не остановился на этом пункте, когда говорил о том, как системы стоиков, пластиков, гилозоистов и других возникли из усмотрения все той же постоянной и универсальной активности, ибо я поставил себе целью написать об этом предмете не все, что я мог бы сказать о нем, а только то, что я считал необходимым

для отвода ваших возражений и привлечения вас на сторону моих взглядов. Я не стану также останавливаться на том, какую дальнейшую пользу могла бы еще извлечь философия из понятия о движении как существенном свойстве материи, помимо более ясного уразумения природы вообще и разрешения частных вопросов о движущей силе, о пространственном движении с пустотой или без нее, о природе пространства, о бесконечности материи.

Я уверен, что, еще прежде чем вы успели дойти до этого места моего письма, вы уже применили излагаемое мною учение для разрешения многих сложных вопросов. Беспристрастно обозревая в своем уме не столько объяснения, сколько неудачные догадки и жалкие софизмы различных философских школ, вы, наверное, обратили внимание на то, какие бесчисленные заблуждения могут проистечь для всей философии в целом из какого-нибудь одного неверного принципа, принятого за непреложную истину без критики и проверки. Моими собственными наблюдениями, относящимися к этому предмету, я охотно поделюсь с вами и с нашим общим другом, который одиноко философствует при дворе, где он превосходит всех как изысканностью обращения, так и просвещенностью и начитанностью и где благодаря своим высоким дарованиям и удивительному уму он выделяется и на обычных церемониях, и при обсуждении самых тонких и трудных вопросов государственного управления. Но не буду больше утомлять вас, милостивый государь, пока вы не соблаговолите обратиться ко мне с вашими пожеланиями в другой раз.

Д. ТОЛАНД

АДЕИСИДЕМОН,

или Тит Ливий[1], оправданный от обвинения в суеверии. Рассуждение, в котором доказывается, что историк Ливий, рассказывая о священнодействиях, знамениях и пророчествах у римлян, нисколько не был ни легковерен, ни суеверен и что само суеверие не менее, если не более, пагубно для государства, чем чистейший атеизм.

Как следует распространять религию, связанную с познанием законов природы, точно так же дóлжно совершенно искоренить всяческое суеверие.

Цицерон, О гадании, кн. II

ПОСЛАНИЕ — ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ — *господину Антони Коллинзу*[2]*, эсквайру, мужу в равной мере выдающегося ума и благородства*

Тебе прекрасно известно, превосходнейший Коллинз, что я всегда наслаждался чтением римских и греческих авторов (творения которых пережили века свирепого варварства) и с огромным удовольствием читал их не только как писателей, обладающих изящным красноречием и блестящей образованностью, но и стремился извлечь из их сочинений достоверные сведения об истории, чтобы тем самым лучше понять содержание этой, если можно так выразиться, мировой книги. Но из всех историков латинского и греческого языка меня более всех привлекал Ливий благодаря особой, свойственной ему манере изложения, и я никогда не мог в достаточной мере утолить свою жажду млеком (по выражению Квинтилиана *) его книг. Я восхищался достохвальным величием его стиля, поистине достойным величия римского народа, и считал его блестящим, великолепным и, как говорит Сенека **, «искренним ценителем всех великих умов».

Не чаще оказывались в сердце моем и в руках Цицерон, Вергилий, Гораций или кто-нибудь иной из столь славной семьи, когда я в одиночестве блуждал по прекрасным Банстедианским *** лугам и по зеле-

---

* Кн. 10, гл. 1.

** «Совещательные речи», 6.

*** Целительное место, где автор имеет обыкновение коротать досуг в деревне и более чем охотно проводит время в

ным холмам, по поросшим можжевельником склонам, отлого спускающимся с вершин; или когда, углубившись в размышления, сворачивал в густые заросли дивных Астедианских заповедных рощ, вместилища красот; или когда мой конь — мой товарищ — уносил меня, усталого и опаленного солнцем, к мшистым берегам Ледареды или к пенящимся родникам Карсальтанских вод; или когда я пробирался сквозь Микламианские насаждения, черные тиссовые рощи и иные близлежащие целительные леса.

Наслаждаясь пением птиц, шепотом нежных листов, журчанием ручьев, я удалялся от трудов и забот и только тогда мог сказать, что я действительно живу. О мягкие луга! О рощи! О ручьи!

О, кто меня унесет в прохладные долы
Гема и приосенит ветвей пространственной тенью? *

Но куда увело меня сладостнейшее воспоминание о днях, проведенных в Суррийской деревне! Я мог бы припомнить ежедневные деревенские состязания во всякого рода играх, и замечательные ежегодные скачки благородных коней, и радость, какую испытываешь, прислушиваясь к звонкому лаю щенят и чутких охотничьих собак, раздающемуся на глухих и непроходимых тропах, если бы должное уважение к тебе (хотя ты и сам любитель сельских забав) своевременно не напомнило мне, что я должен вернуться к первоначальному предмету своего послания.

У домашнего ли очага, в сени ли Эпсома **, или в Лондоне я должен был признать справедливым и точным суждение Квинтилиана *** о Ливии, а именно

обществе книг и друзей. Там находится много замечательных поместий. Расположено оно в нескольких милях к югу от Лондона. По-английски называется Бэнстеддаунс.

* *Вергилий,* Георгики, кн. 2[3].

** Деревня в Банстедианском графстве, знаменитая своими целебными источниками, необыкновенной чистотой воздуха и великим скоплением людей, приезжающих туда для восстановления или сохранения здоровья. По-английски называется Эпсом.

*** Кн. 10, гл. 1.

что он «как в изложении достигает удивительного очарования и прозрачной ясности, так и в речах красноречия сверх всего, что можно себе представить; в такой мере все, что он говорит, находится в соответствии с лицами и обстоятельствами».

Апология, однако, это, по словам Туллия, первейшее из благородных искусств, нуждается в защитниках. Эту благородную задачу я из-за предоставленного мне одним из моих друзей случая принимаю на себя. Я не извиняю патавинизм этого красноречивейшего мужа, которого, может быть, и не знал обвинивший его в этом Азиний Поллион *[4]. Равным образом я не считаю безделицей, что этот страстный поборник и защитник свободы показался гнуснейшему тирану Калигуле[5] ** недостоверным (да простят меня боги!) и многословным. Не более я удивлюсь и тому, что его считает холодным пустословом Липсий[6], который обладал столь дурным вкусом, что предпочитал стиль Сенеки Цицерону. А что касается Глареана[7] и Барта[8], обвинивших его в недобросовестности и в том, будто он завидовал славе Галлов, то я полагаю, что оба они более достойны издевки и насмешки, нежели серьезного опровержения. Еще менее весомо (если это только возможно) недоброжелательство других авторов.

Но совершенно поразительно, что не только Липсий, Поссевино[9] и другие прославленные мужи, а с ними и все посредственные и трехгрошовые сочинители считали Ливия отъявленным суевером, но такое же несправедливое суждение было высказано и ученейшим Фоссием[10], и многими серьезными критиками. Точно так же полагал, как бы поддавшись общему течению, величайший ум нашего времени — Пьер Бейль в начале своих «Разных размышлений о кометах»[11]; однако позднее он без всякого побуждения извне сам искренне признал и охотно исправил свою ошибку.

---

* *Квинтилиан*, кн. 1, гл. 9; кн. 8, гл. 1.

** *Светоний*, Жизнь двенадцати цезарей, Калигула.

По приказу Григория Великого[12], не говоря об остальных, сочинения Ливия были преданы огню, так как считалось, что он превысил меру в изложении языческих священных преданий.

Против всех них, дорогой Антони, с помощью цитат из самого этого автора (и почти исключительно из него одного, так как они вполне достаточны для нашего предмета) я очевидным образом доказываю, что он в столь великой степени испытывал отвращение к ничтожному и гнусному культу богов, что всю отечественную религию считал вымыслом и ложью. Он полагал, что знамения, оракулы, приметы и предсказания — вздор. Он остроумно высмеивал страхи перед кометами и затмениями. Он отвергал пророчества и чудеса язычников как выдумки жрецов-шарлатанов, чьи хитрости и уловки он безупречно изобразил. Он не только выставил на посмеяние эти и подобные им вещи, но и сознательно привел сильнейшие доводы, с помощью которых выставил на всеобщее обозрение глупость и лживость всех этих детских басен и дурацкое легковерие; и я клянусь, что не было писателя, более искусного и основательного в их ниспровержении.

Однако если бы речь шла только о доброй славе Ливия, а не об истреблении самого суеверия, то не стоило бы труда мне браться за перо. Итак, решившись говорить истину, не более следует удивляться равнодушию читателей, чем осуждать низость цензоров, коль скоро нам дóлжно избегать безрассудства и тех и других. Я хотел бы только, чтобы меня судили беспристрастно, не на основании моего авторитета (который ничтожен), но исходя из сути дела.

Вот по какой причине я решился послать тебе, мой благородный друг, моего «Адейсидемона», или послание о мнимом суеверии Ливия, писанное к некоему богослову нашей церкви, и ожидаю твоего о нем прямого и для меня священного суждения.

Может, впрочем, показаться парадоксальным, что я, хотя считаю суеверие более вредным для государства, чем атеизм, все же полагаю, что первое иногда

может быть терпимо, второй же — никогда. Но я ссылаюсь (с должной скромностью) на доводы, приведенные мною в самом рассуждении, и уверен, что они удовлетворят всех поборников истинной религии, которая находится посередине между этими двумя крайностями.

Прощай.

Гаага, майские календы 1708 г.

Джон Толанд — достопочтенному мужу С. П. Д., пресвитеру англиканской церкви [13]

1. Ты, конечно, помнишь, как мы с тобой, недавно беседуя, осуждали невежество и тупость неких комментаторов, которые и грамматиками были подчас посредственными, а критиками — почти всегда никуда не годными. Ведь на сотни Бартов и тысячи Турнебов [14] едва ли сыщется один Гревий [15] или Перизоний [16]. При этом мы называли (больше, чем можно было бы сейчас перечислить) имена греческих и латинских авторов, которых люди этой породы без тени сомнения обвиняли в том, что они якобы чересчур легковерны и, более того, верят в басни или пропитаны суевериями.

2. Среди первых следует назвать Плиния Старшего, который настолько не был легковерен, что, скорее, даже может почитаться неверующим, коль скоро в седьмой книге «Естественной истории» * он сознательно опровергал бессмертие души. И разве не проявил он величайшее неверие, когда во второй книге этого же сочинения ** утверждал: «Этот мир, который иначе дóлжно именовать небом (чей свод все объемлет), есть вечное, безмерное, никогда не возникшее и не уничтожимое божество»? А что побудило его включить бабьи россказни в свои рассуждения — говорить об этом здесь неуместно.

* Гл. 55.

** Гл. 1.

3. Что же касается второго рода писателей, то благодаря более точным сведениям, приобретенным европейскими купцами об Африке и обеих Индиях, ты без труда признал, что истинно многое, сообщаемое Геродотом, то, что, однако, в течение многих веков всеми принималось за басни. И я тотчас же доказал тебе, что сам Геродот всегда старательно различал то, что он слышал от других и что с чужих слов заносил в свои заметки, а затем в свою «Историю».

4. Если же перейти к третьей группе авторов, то здесь ты не так легко позволишь убедить себя, что Тит Ливий Патавинец был менее всего суеверным историком. Ведь он не только сообщал в отдельных случаях о естественных, хотя и весьма необычных, явлениях, как если бы они были небесными знамениями, как-то: о двуголовом ягненке, громе или наводнении, о внезапном появлении новых источников, но и такое рассказывал, что либо очевидно невозможно, либо пустячно и обычно: как шел кровавый или каменный дождь, как загорелось зеленое дерево, заговорил бык или ребенок в утробе матери, как мул родился с тремя, а жеребенок — с пятью ногами, как ворон свил гнездо в храме, как мыши изгрызли золото, как на форуме появилась стая волков или рой пчел — и бесчисленные прочие вещи того же рода.

5. Тогда я спросил тебя, разве мог бы кто-нибудь достоверно и с пользой изложить историю американских народов, не упомянув о принятых у туземцев верованиях. Ты отвечал, что это невозможно, но что в таком случае христианский историк, хотя и счел бы необходимым о них рассказать, не стал бы ни поклоняться им, ни возвеличивать. Я возразил тотчас же, что Ливий, хотя он и язычник, меньше придавал значения всем тем вещам, в которых ты его упрекаешь, нежели христиане нашего времени. Столь не свойственно было ему поддаваться вере в чудеса, знамения, кометы и затмения, что он всю отечественную римскую религию ни во что не ставил или, что то же, считал ее ловким вымыслом политиков, тонко придуманным для укрепления властей и к выгоде духовенства.

6. Когда же ты ответил, что не согласишься с этим, я немедленно привел некоторые места, которые превосходно запомнил с пятнадцати лет, так как тогда уже они казались мне достойными внимания. Говоря о Нуме Помпилии [17], втором царе римлян *, Ливий писал, что он «прежде всего придумал действеннейшее средство для укрощения невежественной и грубой в те времена толпы — *внушить ей страх перед богами.* И так как нельзя было вложить этот страх в сердца людей, не *выдумав чуда,* он сделал вид, что у него якобы бывают по ночам свидания с богиней Эгерией и что по ее совету он учреждает священнодействия, угодные богам, назначив для каждого из богов особых жрецов», и все прочее, что за этим последовало.

То же мнение о многих других законодателях, особенно же о том, как они учредили религиозные культы и священнодействия, высказывают достойные доверия писатели, и простодушная древность уверовала [в это]. Так, Ликург [18] и Минос [19] выдумали, что якобы свои законы они услышали — один в Дельфах от Аполлона, другой от Юпитера в Диктейской пещере, чтобы люди, связанные божественным авторитетом, охотнее подчинялись изданным ими законам. Им и им подобным Диодор Сицилийский ** не усомнился уподобить Моисея, законодателя евреев, но об этом сравнении Моисея с другими пророками и законодателями гораздо подробнее говорит географ Страбон [20] ***.

Теперь ты ясно видишь, как недвусмысленно называет Ливий отечественную религию *обманом и вымыслом.* Красочно рассказав обо всем этом, он добавляет ****: «Все прочие общественные и частные священнодействия Нума подчинил решению первосвященника, *чтобы народу было к кому обращаться за советом,* дабы не нарушались церковные законы из-за пренебрежения преданиями отцов или заимствования чужеземных обычаев».

---

* Кн. 1, гл. 19.

** Кн. 1.

*** Кн. 16.

**** Кн. 1, гл. 20.

Поэтому все советы народ должен был получать из уст первосвященника, использующего свой авторитет, и, вместо того чтобы тщательно соблюдать те из них, которые являлись истинными, принимать с готовностью и услужливо исполнять те, что способствовали общественному спокойствию.

Таким было, так сказать, первое издание римской религии, относительно которого следует искать более подробных сведений у Дионисия Галикарнасского [21]. Подобным же образом осуществилось и второе ее издание сразу после того, как галлы сожгли Рим [22]. Так как во время этого бедствия, по-видимому, погибла бо̀льшая часть государственных таблиц, «сначала (говорит Ливий *) военные трибуны приказали отыскать договоры и законы (это были двенадцать таблиц и некоторые «царские законы»); часть из них была обнародована; *те же, что относились к священнодействиям, были утаены первосвященниками, чтобы с помощью суеверия удерживать в повиновении толпу»*.

И хотя снова не меньше, чем ранее, говорили и считали, что религия римлян учреждена Нумой, однако никто не мог ни бесспорно, ни хотя бы правдоподобно доказать, что она оставалась той же самой. Не только были уничтожены относящиеся к священнодействиям документы, если какие-либо из них до тех пор и сохранились, но [соответствующие законы] навечно были подчинены постановлениям первосвященника, которому все из-за одного только его звания обязывались повиноваться, так что ему легко было навязывать все, что угодно, в качестве божественного предписания.

Это вероучение, частично заимствованное от этрусков, частично от туземцев, но всего более из греческих верований, очевидно, было приспособлено для уловления душ толпы. Но его не отвергали и даже притворялись, что одобряют, знатные и ученые люди, коль скоро оно, по-видимому, не противодействовало и даже, скорее, способствовало охране общественного согласия, и прежде всего успокоению, возвышению и защите государства.

* Кн. 6, гл. 1.

Не удивительно поэтому, что римские императоры после ниспровержения свободного государственного устройства с таким усердием перенесли на себя сан верховного первосвященника, чьей духовной властью не менее, чем властью военачальника, они преступно злоупотребили на погибель сограждан и к собственной выгоде, тогда как безопасность народа должна заключаться в стоящем над любой государственной должностью высшем законе.

7. Ливий не только религию считал ложной, но и самих богов полагал вымышленными, не исключая даже бога-хранителя римлян, основателя города Рима и родоначальника римского народа Ромула, или, если предпочтешь его небесное имя, Квирина.

В напечатанном на английском языке письме «О происхождении идолопоклонства», которое было написано мною и обращено под прикрытием имени Серены к несравненной королеве Пруссии, я показал (как ты помнишь), что боги и богини язычников на самом деле были людьми и что всяческое суеверие, не исключая и поклонения небесным светилам, возникло (вопреки общепринятому мнению) из чрезмерно развившегося культа умерших.

Не противоречит этому и Ливий, который, рассказав, что, после того как римляне были рассеяны дождем и громом, Ромул был растерзан сенаторами на Козьем болоте из-за своего стремления к тирании, продолжает *: «Римляне оправились наконец от страха, когда за такой бурей наступила тишина и возвратился солнечный свет. Увидев царский трон пустым, они хотя и достаточно верили находившимся ближе отцам, что Ромул *был ввысь похищен бурей»* (т. е. взят на небеса, как клятвенно засвидетельствовал Юлий Прокул), «однако, как бы охваченные страхом из-за утраты» (а может быть, и сомнением), «долгое время хранили печальное молчание. Затем *по почину немногих* все стали приветствовать Ромула как *бога, рожденного богом»* (т. е. родившегося от Марса и весталки Сильвии), «царя и родоначальника города Рима

---

* Кн. 1, гл. 16.

и стали возносить ему моления о мире, чтобы он соблаговолил вечно охранять свое потомство».

О Юпитер! Как невероятен был этот прыжок Ромула! Как внезапно он из смертного человека сделался бессмертным богом! И тот же самый народ, которым он только недавно был убит, тотчас же постановил возвести его в сонм всевышних; и как легко, из-за страха или по глупости, поверила патрициям чернь. И то, что тогда многие считали полезной ложью, потомки их страстно восприняли и твердо уверовали в это как в божественную и несомненную истину.

Впрочем, в только что упомянутом письме я показал, что римский народ, прогнав царей, не возводил более в число богов ни одного смертного до тех пор, пока после упразднения республики и воцарения распущенности при императорах римляне не были ослеплены в равной мере невежеством и низкопоклонством. Но когда была еще жива свобода и к тому же процветало просвещение, их души, разумеется, не настолько очистились, чтобы все они отвергли всякое суеверие. К тому же этого вовсе не хотели и это почитали враждебным своим интересам знатные люди и властители, в подтверждение чего я приведу здесь замечательный пример.

Когда примерно через 536 лет после смерти царя Нумы содержащие его учение книги, обмотанные вощеными нитками, были найдены в каменной гробнице рядом с другой, где лежало уже обратившееся в прах тело, римляне уже настолько отошли от своей религии, которая могла бы в связи с этим возобновиться или возвыситься от находки столь ценных рукописей, что Сенат приказал их немедленно сжечь, как только городской претор Квинт Петилий клятвенно заявил, что их доводы могли бы оказаться *пагубными для религии* *.

Ведь все равно, свидетельствуют ли эти слова о том, что весь культ высших божеств был бы ниспровергнут из-за открытых под Яникульским холмом книг Нумы или же что в опасности оказалась только римская

* Кн. 40, гл. 29.

религия этого времени, ибо, хотя суетной чернью считалось, что эта религия учреждена Нумой, на самом деле в ней подлинным оставалось от него только его имя и ничего более. Ведь нет ничего более возможного и естественного, чем столь полное за давностью времени и столь непостижимое изменение. Особенно в религиозных догматах и обрядах, как бы значительно ни менялось их существо, всегда неизменными сохранялись их наименования, чему я мог бы привести сотни примеров.

Но как бы ни понимать приведенные выше слова Ливия, из них с очевидностью явствует, что религия у римлян была полностью приспособлена к политике и рассматривалась обычно как искусство удерживать подданных в повиновении. То придумывали, что Анцилия вознесена была на небо, то требовали вечно поддерживать пылающий огонь в храме Весты и прочее, что убеждало в вечности государственной власти.

8. Итак, добавил я, если Ливий считал религию выдумкой, а в богах видел возведенных в боги людей, то естественно было бы, чтобы он безразлично относился и к чудесам и предсказаниям; так оно и было в действительности. Когда в пятой книге * он пересказывает очередную религиозную басню, он говорит с насмешкой: «В делах столь древних мне приходится признавать истиной то, во что хотя бы можно верить».

Это, кстати сказать, старая песня всех времен и религий. Ведь и среди нас (не говоря о магометанах и язычниках) встречаются христиане некоего сообщества, которые веруют и соблюдают многое такое, о чем никогда и речи не было в Священном писании. Однако они вполне довольствуются тем, что это принято по традиции, как они ее называют, апостольской, лишь бы было подревней да подряхлей. Как будто не бывает и древних заблуждений, древних обманов, древней лжи!

Ведь чем древнее эта ложь, тем она опаснее: значит, она еще глубже пустила корни и может многих отвратить от истины, придав себе видимость автори-

---

* Кн. 40, гл. 29.

тета. Ливий же придерживался более здравого мнения, когда говорил *: «Это более пригодно для показа на сцене, охочей до диковинок, чем для достоверной истории». Таково его суждение о знамениях, сопричисленных к чудесам и уже поэтому, согласно мнению нашего автора, ничуть не достойных доверия. Ибо они всего более подходят восторгам плебса в театре и легко приходящей в изумление кухонной челяди. А сами знамения (чтоб не забыть) были определены Нумой, а потому их следует оценивать наряду с остальными его установлениями: ведь это он обучал первосвященника, «какие знамения, посылаемые в виде молний или иных явлений, следует принимать или отвращать жертвами» **.

9. Пусть так, прекрасно, возражал ты на это. Пусть Ливий, не будучи христианином, не был вместе с тем и язычником. С этим я согласен. — И ты утверждал, что некогда был знаком с мужем благородного происхождения и опытнейшим в политических делах, который, имея обыкновение вслед за Эпикуром высмеивать божественное провидение как старую вещунью, в то же время верил, что совокупность вещей управляется воздействием небесных светил, и вслед за астрологами допускал и иные чудовищные и смехотворные измышления. И вспомнил другого, нам обоим известного человека, который, отвергая существование всевозможных бестелесных духов, непрестанно твердил о неведомо каких материальных «интеллигенциях», от которых исходят прорицания и пророчества. И наконец, ты вообще отрицал, что людям всегда свойственна последовательность суждений, и заявил, что те и другие страницы Ливия вполне убеждают, что он был человеком в высшей степени суеверным.

10. У меня не было под рукой книги, просмотрев которую можно было бы разрешить весь наш спор. Теперь же я хочу с большей уверенностью указать тебе важнейшие места, которые я даже выделю курсивом, когда речь зайдет о сути дела, как делал это до

---

* Кн. 40, гл. 29.
** Кн. 1, гл. 20.

сих пор. Первую цитату я извлеку из предисловия к «Истории»; его одного, даже если бы не было других аналогичных высказываний, объективному читателю должно было бы хватить для правильного понимания всей книги.

«Я не намерен, — говорит Ливий, — ни подтверждать, ни отвергать известий о событиях, предшествующих основанию Рима. Все они более внушены поэтическим вымыслом, нежели основаны на подлинных исторических источниках». Однако он о них повсюду рассказывает и, хотя никогда не обосновывает, иногда тотчас же оправдывается. «Но этим, — прибавляет он с похвальной ясностью суждения *, — и им подобным известиям, *сколь бы ни почитались они и ни ценились, я не придаю большого значения»*. Разумеется, вначале он выразил свое умонастроение весьма осторожно, но далее — все более смело. И если уж говорить откровенно, он при всяком удобном случае разоблачал, осмеивал и обличал многообразное и всевозможное суеверие.

11. Найдя, таким образом, ключ к Ливиевой истории, рассмотрим и само ее содержание. И там все оказывается вполне созвучным и близким духу предисловия. «Казалось, что небо пылает великим огнем, — говорит он в третьей книге **, — и иные знамения являлись глазам или *представлялись напуганному воображению»*.

То же самое случается и в наше время, когда толпа, не сведущая в естествознании, превращает в чудеса и знамения все явления, причины которых ей неведомы, как, например, так называемые небесные метеориты. Разве не являются даже и в наши дни слуху, зрению и воображению легковерных людей всяческие призраки, высмеиваемые более опытными и разумными людьми? Такое различие во взглядах на чудеса можно наблюдать не только среди жителей одной и той же страны. Чем более народы развиваются благодаря авторитету законов и распространению торговли

---

* Кн. 1, гл. 20.
** Гл. 5.

и переходят от сельской жизни и диких нравов к городской жизни и цивилизации, тем менее оказываются они легковерными и суеверными, тем менее болтают, а лучше сказать, бредят всякими баснями и вздором.

12. Но вернемся к Ливию. «В Риме, — сообщает он в двадцать первой книге *, — и в его окрестностях много знамений было замечено в ту зиму, или (как это обыкновенно случается, коль скоро души охвачены суеверием) *многие знамения объявлялись и легкомысленно принимались на веру*». Среди этих знамений он называет провозгласившего триумф шестимесячного ребенка, воссиявшие в небе призраки кораблей, само по себе шевельнувшееся копье, быка, самостоятельно взобравшегося на третий этаж здания, призраки показавшихся вдали людей в белоснежных саванах, каменный дождь — о прочем я охотно умолчу.

А также в двадцать четвертой книге **: «В тот год было сообщено о многих знамениях и, *чем более в них верили простые и набожные люди, тем более слухов распространялось о них*». Тут приводит он различные примеры, но уж если предшествовало им столь резкое суждение, то кто же решится после этого утверждать, что сам он был легковерен и суеверен? Разве не достаточно ясно приписывал он все эти и им подобные вещи глупости и суеверию? И далее, в той же книге *** он пишет: «Городская стена и ворота, а в Ариции даже храм Юпитера были поражены молнией, и *другие случаи обмана зрения и слуха были признаны истинными*». Он не считал чуждым долгу историка подробно перечислять все эти вещи, хотя и не считал, что разумному человеку прилично этому верить.

Так, в двадцать седьмой книге **** он пишет: «Из Кампании сообщали, что в Капуе молния ударила в два храма — Фортуны и Марса, а также в несколько гробниц, в Кумах *(вот до какой степени пустое суеверие даже к ничтожным явлениям припутывает богов!)*

---

* Гл. 62.
** Гл. 10.
*** Гл. 44.
**** Гл. 23.

в храме Юпитера мыши изгрызли золото, а в Казине на форум опустился огромный пчелиный рой», — и дальше там следуют подобные же вещи. И далее, в той же книге *: «Стоило упомянуть, как это часто бывает, об одном знамении, как тут же объявлялись и другие». Перечисление их мы предоставим читать любопытствующим до таких вещей, но пусть они признают, что дух суеверной толпы одинаков во все времена, и сколь неудачно привлекать авторитет Ливия для подтверждения того, вероятность чего сам он отвергал.

Наконец, в двадцать девятой книге ** он говорит: «Суеверие охватило души людей, и они были склонны к рассказам и вере в чудесные знамения, и от того еще более распространялись подобные слухи, например, что видели два солнца, светившие и ночью. О прочем для краткости умолчу.

13. Вот уже в четвертый раз наш автор подчеркивает, что в народе тем более говорили о чудесах, чем более придавали им веры. Точно так же происходит и с ведьмами, колдуньями, лемурами и привидениями, которые никогда не появляются и не приносят вреда людям в тех местах, где никто не верит в их существование, ибо болезни и иные бедствия, которые в других местах обычно нелепейшим образом приписываются им, здесь относятся к своим настоящим причинам и лечатся подобающими лекарствами. Но нет меры басням и страшилищам там, где жители столь невежественны и неразвиты, что охотно допускают существование подобных вещей. Это обстоятельство доставляет тысячи поводов для обманов и злодеяний и открывает широкое поле деятельности обманщикам (ибо такие ловкачи встречаются и среди самых отсталых народов) для безнаказанного совершения всяческих злодеяний.

Встречаются, конечно, и такие люди, которые делают подобные дела из чистого веселья и шутки ради, например чтобы напугать детей, обмануть сотоварищей или способствовать своим любовным похождени-

* Гл. 37.
** Гл. 14.

ям. И поныне почти повсюду встречаются люди, рассказывающие о занятиях магическим искусством и о близких сношениях с духами. Часто это делается, просто чтобы похвастаться, что им известно нечто неведомое прочей толпе, или чтобы как-то выделиться среди родных и знакомых — так свойственна иногда человеческой природе даже и в старческом возрасте постыдная ребячливость!

14. Но это мимоходом. Взгляни, будь добр, друг мой, какое место занимают в действительности у князя римской истории все эти каменные и кровавые дожди, нечестивые вороны, забредшие в город волки, пятиногие жеребята, которые напрасно так досаждали тебе и многим иным несравненным ученым писателям, которых в изобилии можно набрать из уже приведенных мною цитат.

Он называет все эти чудеса обманом зрения и слуха, ложью, неразумно принимаемой за правду, пустыми призраками, привидевшимися со страху, выдумками простых и суеверных людей, которые, как бы они высоко ни почитались, не заслуживают ни малейшего доверия. Так далек он от веры в них, не говоря уж о почитании и возвеличении. Но если кто возвеличивал их, то это, конечно, римская чернь — о, если бы мог я не говорить этого о христианской!

Я ломился бы в открытую дверь, если бы стал основательно объяснять тебе, как вышеназванные чудеса сопровождались обычно молебствиями по распоряжению жрецов. Все эти хитрости увеличивали легковерие толпы и придавали немалый авторитет священникам, чьим искусством и попечением единственно можно было отвратить пагубные последствия предзнаменований.

15. Заслуживает, однако, внимания то, что, чем шире распространяли победоносные римляне границы империи, тем больше Рим был охвачен суеверием, и он почти совершенно погряз в суеверии, ибо к прежним верованиям все время присоединялись чужие вместе с богами побежденных народов. И вот на всех углах и перекрестках появились отвратительные

скопища галльских, греческих и азиатских жрецов-шарлатанов.

Более чистый, свободный от суеверия культ богов служил повсюду прикрытием, но в основе лежало низменное корыстолюбие и злобный обман. Ведь все заботы и стремления этих лживых проповедников притворного благочестия были направлены лишь к их собственной выгоде. «Ибо нет, — говорит наш автор *, — на свете ничего более обманчивого на вид, чем извращенная религия».

И разве это не так? Из его собственных свидетельств можно привести подтверждение этой мысли. «Не только тела, — говорит он в четвертой книге **, — были поражены болезнью (возникшей от естественной причины, т. е. из-за необычайной засухи), «но и души охватило многообразное и по большей части чужеземное суеверие; проповедники его, освящая новые обряды, прорицая, *врывались в дома, и добычей их становились души, плененные суеверием»,* — подобно тем, кто, как писал апостол Павел *** Тимофею, «вкрадывается в дома и обольщает женщин, утопающих во грехах».

У всех этих людей благочестие стало ремеслом и превратилось тем самым в настоящий промысел. Так, в двадцать пятой книге Ливий говорит ****, что «жрецы-шарлатаны и вещуны *овладели умами людей,* число которых увеличивала сельская чернь, гонимая в город голодом и страхом с невозделанных и заброшенных из-за продолжительной войны полей», и, как он отлично замечает, «вследствие того что этот способ наживы облегчало заблуждение ближнего, они пользовались им как дозволенным ремеслом». Для них, конечно, само безделье стало работой. В действительности, однако, эта добыча не была для них в равной степени легкой, ибо не все одинаково были скованы и опутаны заблуждениями, да и само это ремесло не от всех получало дозволение и одобрение.

---

* Кн. 39, гл. 16.

** Гл. 30.

*** Тим., гл. 3, ст. 6.

**** Гл. 1.

«Сперва, — добавляет Ливий *, — послышалось тайное негодование порядочных людей, затем дело дошло даже и до официальной жалобы сенаторам». Немного далее он приводит изданное претором города постановление, «чтобы все, у кого есть пророческие книги и молитвы или сочинения, касающиеся искусства жертвоприношений, до апрельских календ представили ему все эти книги и записи и чтобы никто ни в общественных, ни в священных местах не смел приносить жертвы, следуя новым или чужеземным обрядам».

Но ведь и без того, клянусь, бесчисленными декретами понтификов и постановлениями сената было предусмотрено в Римской республике упразднение всех священнодействий, кроме отеческого обычая, и вообще запрещались чужеземные обряды. Но пусть сколь угодно издают законы законодатели и власти; если они не позаботятся об удалении из человеческих умов невежества и глубоком искоренении распространенных заблуждений, всегда будут вновь и вновь появляться опасности, из них тотчас родится страх, и вернее верного последуют суеверия, против которых единственное возможное лекарство есть дух, воспитанный в высокой нравственности и просвещении.

16. Вообще вполне вероятно, что священники идут на обман не только из корысти, но иногда и из благочестия. С этим согласен и Ливий, когда в восьмой книге ** он передает, что «в сенате был услышан голос Анния, претора латинян, насмехающегося над божеством римского Юпитера», Анний, выйдя из храма, «упал со ступеней и так сильно поранил голову, ударившись о камень, что лишился чувств»; а также что, «когда призывали богов в свидетели нарушения договоров, разразилась гроза с ударами грома». Однако об этом он говорит, что у него нет точного свидетельства, так как авторы в этом не согласны друг с другом, «ибо это могло быть и действительным, и ловко

---

* Гл. 1.

** Гл. 5.

сочиненным для изображения гнева богов». Вот достойный пример священной изобретательности попов!

Так как главный врач Гарлема, чистейший человек, Антоний Вандаль[23] столь полно и независимо изобразил поразительные уловки жрецов, распространявших от имени богов темные и двусмысленные прорицания и продававших их всегда за обильные приношения не только бессмысленной черни, но даже и величайшим государствам и правителям, то я ограничусь лишь одним примером благочестивого обмана и приведу случай, так сказать, священно-воинской хитрости, примененной некогда выдающимся полководцем при осаде Нового Карфагена в Испании[24].

«Когда наступил морской отлив, — сообщает Ливий в двадцать шестой книге *, — было около полудня, и, кроме того, что вода сама по себе отступала в море с отливом, появился также легкий северный ветер, который гнал воду из озера туда же, куда и отлив, и отмели настолько обнажились, что в одних местах вода доходила до пояса, в других же была едва выше колен. *Сципион, внимательно и разумно наблюдавший это, обратил это явление в знамение богов, которые для прохода римлян повернули вспять море и отогнали озерную воду, открыв путь, на который никогда доселе не ступала нога человека, и приказал следовать за Нептуном и через середину озера выйти на городские стены»*, что и было сделано.

То же самое и почти в том же стиле, хотя и в иных выражениях, рассказывает Арриан[25] ** об Александре Великом, когда он неожиданно и чрезвычайно удачно перевел войска через море в Памфилию; что̀ Иосиф, этот надевший личину иудей, не устрашился сравнить с переходом Моисея через Красное море[26] ***.

Не удивительно поэтому, что любое явление готовы были выдать за чудесное знамение «те, кто приписывал богам следствие всех второстепенных и противоположных причин», если воспользоваться словами Ли-

---

* Гл. 45.
** Кн. 2.
*** «Иудейские древности», кн. 2.

вия из книги двадцать восьмой *, в которой он перед этим рассказывает **, что «в храме Весты погас огонь и была наказана плетьми по приказу первосвященника Луция Лициния, весталка, которой в эту ночь была поручена охрана огня»; «*хотя боги ничего этим не возвещали,* — говорит Ливий, — *и случилось это, конечно, из-за человеческой небрежности*, однако было решено принести умилостивительные жертвы богами и назначено общественное молебствие у храма Весты».

Примеры такого рода он приводит повсюду, почти никогда не обходя их своими замечаниями.

17. Разумеется, души людей при этом были до такой степени во власти суеверий, что нередко склонялись то к страху, то к надежде, смотря по тому, что́ считали более удобным для себя правители города, от воли и произвола которых зависело всякое истолкование, даваемое жрецами. И те и другие по большей части обделывали все эти дела по соглашению, помогая друг другу, и объединялись во всем, что считали полезным для общего блага. Так, ответы гарусников, гадателей на птицах, оберегателей священных цыплят и помощников жрецов при жертвоприношениях и иных такого рода людей всегда составлялись по совету властей или тех партий, к которым они питали сочувствие. Я говорю здесь о римских жрецах, назначенных по закону, а не о бродячих и пришлых жрецах-шарлатанах. Так как, следовательно, суждение толпы по большей части основывалось на знамениях и чудесах (а толпа, говорит Курций [27] ***, когда она охвачена суетным суеверием, больше прислушивается к предзнаменованиям, чем к своим вождям), то и Ливий не мог не упомянуть о них, следуя своему долгу историка.

«В продолжение нескольких дней, — говорит он в уже упомянутой двадцать седьмой книге ****, — жертвенные животные были закалываемы без благоприят-

---

* Гл. 11.

** Там же.

*** Кн. 4, гл. 10.

**** Гл. 23.

ных результатов, и долго не удавалось достичь примирения с богами. *Пагубные последствия предзнаменований обрушились на головы консулов, не принося вреда государству*», и Тит Квинтий Криспин и Марк Марцелл в том же году были коварным образом убиты Ганнибалом[28]. Народ всегда только так и рассуждал.

18. Суеверия господствовали не только среди низкой черни (как в приведенном примере), но порой и среди высшей знати. Особенно же когда были удручены их души или больны тела и они были сломлены личными несчастьями или общественными бедствиями, они опускались почти на один уровень с толпой и, переходя попеременно от страха к надежде, не только от ничтожных и далеких, но и от совершенно невозможных и не существующих явлений тщетно ожидали поддержки или страшились погибели.

Здесь более, чем где-либо, решает дело воспитание, так как предрассудки, если они не были своевременно вырваны с корнем благодаря здоровым наставлениям и постоянным упражнениям, возвращаются с удвоенной силой. Люди же, воспитанные в духе разума и добродетели, не пошатнутся никогда до конца своих дней и не помутятся в уме, ибо они или знают смысл происходящего, или правильно подготовлены к перенесению любых ударов судьбы.

«Государство было объято религиозным страхом,— говорит наш автор *, — а тут даже *люди знатные впали в суеверие из-за недавнего поражения.* И вот с целью возобновления ауспиций было назначено междуцарствие». А выше, в первой книге **, рассказав, что Тулл Гостилий[29] был скован продолжительной болезнью, он прибавляет: «Тогда до такой степени вместе с телом был сокрушен и его жестокий дух, что он, никогда раньше не считавший достойным царя заниматься жертвоприношениями, внезапно предался всем великим и малым суевериям и на тот же лад настроил народ».

---

* Кн. 6, гл. 5.
** Гл. 31.

Подобное же рассказывают о некоем великом государе нашего времени, который, пока пребывал в цветущем возрасте, был до пресыщения предан наслаждениям и которого стремление к власти не оставляло даже и в глубокой старости; впоследствии он с головы до пят покрыл свое тело реликвиями святых, оберегаясь от бесов, и, погрузившись во всякие бабьи суеверия, надеялся этим задобрить богов и искупить все содеянные им преступления.

> О легковерный! Убийства кровавого грех тяжелейший
> Тщетно стремишься омыть чистой речною водой *.

Но, возвращаясь к нашему предмету, дóлжно подчеркнуть, что не только Ливия можно теперь считать полностью освобожденным от обвинения в глупости зловредного и немощного суеверия, но и что не было другого писателя, который лучше подмечал бы этот порок в других и глубже исследовал бы его происхождение во всех сословиях. Ибо, хотя цели деятельности государей, плебса, священников и политиков и не совпадают, их нравы и обычаи бывают тождественны и по большей части приводят к сходным результатам. Народ всегда стремится приспособиться к взглядам государей, но нередко и государи невольно опускаются до безумной и свирепой глупости темной толпы.

19. И все же не ко всяким вздорным россказням прислушивались римские граждане. Требовалось наличие очевидцев, если и не надежных, то хотя бы многочисленных. «Между тем объявились многие знамения, — говорит Ливий в пятой книге **, — *большая часть которых, однако, так как слухи о них исходили от отдельных лиц, вызывали недоверие и насмешку»*.

Раньше я отметил, что, пока пределы римского государства не выходили далеко за городские стены, город еще не так был охвачен суевериями. А с расширением владычества Рима искреннее и притворное благочестие расцвели если и не вполне, то примерно одинаково. Подобное сочетание добра и зла коренится

---

* *Овидий,* Фасты, кн. 2 [30].
** Гл. 15.

в самой природе людей, но особенно легко и с особой силой проявляется оно при их скоплении в одном месте.

Когда же пришла в упадок или, вернее, была упразднена республика и высшую власть захватил Октавиан Август [31], не только предрассудки, но даже и религия утратила влияние в Риме, за исключением разве что среды низшего плебса и пригородов. Ведь не остается никакого почтения к святыням при тиранах, из-за чьих уловок даже лучшие мужи, развращенные и нравственно павшие, утрачивают добродетель. Те же немногие, кто не отошел от правил добродетельной жизни, огражденные наставлениями философов (к их числу прежде всего следует отнести Ливия), даже сколь угодно удивительные естественные явления не считали чудесами, не принимали на веру бессмысленные и нелепые вещи и не могли искренне поклоняться суетным и ложным божествам.

Из этого, однако, не следует, что они были чужды всякому богопочитанию, хотя и не каждому дано блаженство обладания совершеннейшим знанием, предписанным самим богом, который есть высший Разум. Наш автор учил, что следует удалить из храмов всякое излишнее великолепие, воздействующее более на зрение и слух, нежели на душу. Ибо история прежде всего подтвердила, «что почитание святынь заключается более в благочестии, чем в великолепии» *, — таковы его собственные слова. Ибо, как не хотел он узнавать судьбу из басен и прорицаний, так чужд ему был и страх перед ними.

Счастливы те, кто вещей познать умели причину,
Те, кто всяческий страх и рок, непреклонный к моленьям, —
Все повергли к ногам — и шум Ахеронта скупого **.

20. По-разному относятся к одним и тем же вещам люди, подобные Ливию, и прочая толпа. Часто в совершенно одном и том же явлении одни видят величайшее чудо, а другие — чисто естественное явление.

---

* Кн. 3, гл. 57.
** *Вергилий* Георгики, кн. 2 [32].

Очевидный тому пример — солнечные и лунные затмения. Кто знает подлинную их причину и определенную периодичность, страшится их не более, чем радуги, мнимого солнца, грома или смены времен года. Многие же люди считают затмения явлениями весьма страшными и всегда возвещающими бедствия несчастным смертным, особенно процветающим царствам и империям. Невежды же намного превосходят числом людей ученых и знающих. Я не говорю уже о тех лжецах, которым в конечном счете выгодно невежество толпы.

Когда Павел Эмилий, римский консул, и Персей, македонский царь, стояли почти вплотную друг против друга враждебными лагерями, готовые назавтра вступить в бой, рассказывает Ливий *, «Гай Сульпиций Галл, военный трибун второго легиона, бывший претором в предшествовавшем году, созвав с дозволения консула воинов на сходку, объявил, что в предстоящую ночь — и пусть никому не придет в голову принять это за чудо — от второго до четвертого часа ночи будет лунное затмение. Он объяснил, что это явление можно знать и предсказать заранее, так как оно происходит естественным порядком в определенное время. Подобно тому как точно известно время восхода и захода солнца и луны и не вызывает изумления появление луны то в виде полного круга, то в виде умирающего месяца, пусть при затмении луны, когда тень земли покроет ее, не относят это к предзнаменованиям. В ночь (продолжает Ливий) накануне сентябрьских нон, когда в указанный час произошло лунное затмение, римским воинам мудрость Галла показалась почти божественной, а македонян это поразило как мрачное предзнаменование, предвещающее падение царства и погибель народа. Точно так же истолковали это и прорицатели. Крики и вопли поднялись в лагере македонян, пока луна не засияла вновь» [33].

Я ограничусь этим примером, не приводя бесчисленных других, которые нетрудно было бы найти у древних авторов, если бы вещи столь очевидные

---

* Кн. 44, гл. 37.

требовали дальнейшего исследования или разъяснения.

21. Случаи такого рода происходят не то что часто, но, можно сказать, повседневно. Самый недавний произошел в тот час, когда Тессе [34], французский полководец, вынужден был снять осаду Барселоны, ибо полное затмение солнца в такой же мере навело ужас на осаждавших, как и вызвало радость и надежду у осажденных, тем более что солнце считалось символом короля Людовика XIV [35]. Ведь восходу и заходу солнца не удивляются ни просвещенные, ни невежественные люди — первые потому, что знают их причины, вторые потому, что видели, как это происходит ежедневно. Все это вызывает у них не больше удивления, чем морские приливы и отливы, хотя ни те ни другие не знают, по каким законам природы они происходят; так мало значит в таких вещах разум и так много — привычка!

А кометы. Ведь не одним лишь невеждам, но и многим образованным людям представляется, что они таят в себе угрозу и опасность, и в тех и других вызывают они ужас и отвращение по той единственной причине, что оказываются в поле нашего зрения чрезвычайно редко, и не только всем людям, но и самым ученым из них не вполне ясно, что они собой представляют. Но истинные философы не испытывают перед ними ни удивления, ни страха. Даже те из них, кто не слишком глубоко разбирается в естественных науках и не занимался астрономическими исследованиями, твердо, однако, знают, что все явления природы имеют свои причины — известны ли они нам или не известны. Я умолчу о многочисленных доводах, которыми легко доказать, что подобные знамения не только двусмысленны, но не имеют никакого значения, коль скоро они сами по себе более значительны, чем якобы обозначаемые и предсказанные ими события. Невозможно ведь предсказать, возвещает ли комета войну или голод, чуму или гибель какого-нибудь государства и какое именно из столь многочисленных одновременно происходящих событий она может обозначать. К тому же сплошь и рядом кометы появляются в такие времена, когда весь род человеческий живет как нельзя более мирно

и счастливо, и, напротив, очень часто их не заметно именно тогда, когда почти весь мир терзается в бедствиях и несчастьях.

Итак, здесь если не естественнонаучным путем, то, однако, вполне справедливо следует вслед за тончайшим мыслителем Бейлем заключить, что не существует никакой связи между кометами и человеческими деяниями и что никоим образом нельзя считать божественным чудом такие явления, которые равно общи всем местностям, эпохам и религиям.

Другие же, те, кто в процессе длительного наблюдения светил обрыскал и измерил само небо, исследуют в немалых сомнениях, являются ли кометы некими воспламененными извержениями, заброшенными сюда с огромной опасностью вихрями, или же это своего рода недавно возникшие звезды (произошло ли это от механических причин или в силу божественного провидения), или же, наконец, они проносятся, блуждая, под лунной орбитой?

Ибо они убедительно доказали, что кометы являются теми же планетами, но описывающими огромные орбиты и из-за этого появляющимися в поле нашего зрения в столь неравные промежутки времени и на столь неравных расстояниях, что одни и те же [планеты] представляются всякий раз иными и истинные измерения совершаемых ими движений до сих пор оставались неполными. Впрочем, в наше время во Франции знаменитейшим Кассини[36], а в Англии остроумнейшим Флемстидом[37] эти измерения сведены уже к почти точному расчету благодаря удивительному согласию в наблюдениях.

Если бы Ливий и другие авторы обошли молчанием различные мнения древних о кометах и затмениях, то, конечно, их история была бы неполна и — о чем, впрочем, не стоило бы жалеть — мы не знали бы с такой определенностью, что род человеческий всегда оставался тем же и, как бы он ни менял наименования вещей, разум его никогда не изменится.

22. Итак, нетрудно понять, о почтеннейший муж, почему Ливий удостоил упоминания отвратительные знамения и почему в то же время снабдил их критиче-

скими замечаниями, хотя делал это и не всегда, что было, впрочем, по большей части излишне. Но нельзя упускать из виду, что немалое значение придавал честному и прямому разуму тот, кто осмелился презирать эти жалкие суеверия в такие времена, когда не было недостатка в людях, которые на таких, как он, как бы честно и справедливо они ни жили, возвели бы обвинение в нечестии, хотя бы сами вели развратный и беспутный образ жизни. Так прикрывают свои пороки злодеи и очищаются от грехов суеверы!

Бывают и вовсе не злые, но трусливые люди, которые хотя и признают такие обычаи плохо обоснованными, но хотят сохранить их в неприкосновенности, потому что, как учит нас тот же Ливий * в тридцать девятой книге, «там, где культ богов прикрывает преступления, души охватывает страх, как бы, наказав человеческие злодеяния, не оскорбить примешавшиеся к ним божественные установления».

Всякий раз, когда заходит дело об улучшении государств и религий и нет подходящих причин отвергнуть его, этот предлог выдвигается теми, кому выгодно, чтобы заблуждение оказывалось сильнее разума и разврат — сильнее истины. Это совершенно очевидно каждому, кто хоть немного сведущ в древней и новейшей истории.

Но выслушаем со вниманием благоразумные суждения Ливия.

«Я знаю, — говорит он **, — что из-за того равнодушия, в силу которого толпа теперь считает, что боги ничего не возвещают людям, решительно никаких знамений не объявляется в народе и они не заносятся в анналы. Но коль скоро я пишу о древних событиях и не знаю, каков был дух в древности, я считаю достойным занести в мои анналы все относящееся к религии и то, что эти благоразумные мужи считали необходимым публично поддерживать».

В одном этом отрывке ты одновременно находишь и доводы, и оправдания Ливия. Ибо, хотя в его времена

---

* Гл. 16.
** Кн. 44, гл. 13.

вышел из употребления обычай обращать внимание на знамения и заносить их в анналы первосвященников, этот благоразумный писатель одновременно сумел и предусмотреть, и опровергнуть возражения потомков.

23. Все до сих пор мною изложенное, почтеннейший муж, ясно доказывает, что Ливий не был ни легковерен, ни суеверен и что многочисленные знаменитые мужи были столь же невнимательны при чтении Ливия, сколь несправедливы в суждении о нем.

Достославный Иоганн Герхард Фоссий в девятнадцатой главе книги «О латинских историках» допустил, что достойно удивления, распространеннейшее обвинение в адрес Ливия и, полагая, что защищает его, высказал поразительное суждение, заявив, что все это, «конечно, служит скорее в похвалу язычнику, так как любое богопочитание до́лжно предпочесть атеизму».

Хорошо, быть может, провел он различие как грамматик, но как философ — крайне скверно: как будто нет середины между атеизмом и суеверием и как будто не гораздо гибельнее для государства и человеческого общества, чем даже сколь угодно отвратительный атеизм, это чудовищное и зловещее суеверие, которое наполняет раздорами и мятежами процветающие государства, опустошает населеннейшие страны и нередко приводит их к гибели, которое детей отвращает от родителей, союзников — от друзей и разделяет то, что было связано теснейшими узами, которое, не насытившись кровью диких зверей, сверх того заставляло когда-то приносить в жертву невинных детей и взрослых людей (если и теперь где-нибудь не удерживается этот омерзительный обряд), которое ради темных и суетных рассуждений уничтожает всякий душевный покой, которое не положило ни меры, ни предела могилам, тюрьмам, пыткам, изгнаниям, пожарам, убийствам и которое неистовствует не только над славой живых, но часто и над телами и прахом мертвецов.

Вот к злодеяньям каким побуждает религия смертных! *

---

* *Лукреций,* кн. 1 [38].

Здесь надо отметить, что у большинства античных писателей слово «религия» не обозначает подлинного благочестия и внутреннего поклонения божеству, но (что мы могли бы показать на тысяче примеров) применяется по отношению к бессмысленному суеверию, а по большей части — к внешним обрядам и церемониям; в этом смысле следует процитировать того же Лукреция, когда он говорит:

Религия больше
И нечестивых сама и преступных деяний рождала *.

Но, не говоря уже о подобных вещах, атеист, конечно, не верит, что бог есть отмститель преступлений, и не боится карающего огня преисподней; его сдерживает не освященная религией клятва, но лишь гражданское уважение к своим обещаниям. И — таков ли он от природы или в результате воспитания — никакое принуждение или побуждение не заставит его действовать на погибель другим.

Он никогда никого не преследует ненавистью или оружием из-за различия в убеждениях, так как его заботит не то, во что веруют другие люди, а то, как они поступают. Он охотно признает, что различие добродетелей и пороков коренится в самой природе вещей, и всегда в своей собственной душе находит похвалу или осуждение своим справедливым или дурным поступкам, хотя и считает, что ничто не хорошо и не дурно само по себе, но должно рассматриваться с точки зрения дурного или хорошего употребления, которое находит всякая вещь, т. е. того, причиняет ли она людям радость или горе, внушает отвращение или доставляет наслаждение.

Впрочем, чем менее он ожидает грядущей посмертной награды или наказания, тем более он в земной (единственной, по его убеждению) жизни стремится к счастью. И он знает, что никто не может достичь счастья без взаимной поддержки и усилий других людей, ибо не должен получать и не получит благ от об-

---

* *Лукреций,* кн. 1.

щества тот, кто не поступает с другим так, как хочет, чтобы поступали с ним. Итак, атеист не боится адских колес, камней, змей, огня, реки, но

Страх наказаний зато существует при жизни за наши
Злые дела по заслугам и кара за нашу преступность:
Тюрьмы, свержение вниз со скалы жестокое, плети,
Факелы, пытки, смола, палачи, раскаленные прутья,
Ежели даже их нет налицо, то сознанье проступков
Все-таки мучит людей и стрекалами жалит боязни *.

24. Во всем этом нас совершенно явно убеждают не только основательные доводы, но в равной мере и многообразный опыт. Ибо, не говоря о некоторых древних философах и иных разного рода людях, нет в современном мире людей, которые отличались бы более честными и благородными нравами или были бы более безупречны и менее склонны к преступлению при исполнении всех гражданских должностей и обязанностей, нежели та многовоспетая секта, которая у китайцев именуется сектой литераторов [39], воле и произволу которой царь (исключая священников) поручил все управление гражданскими делами, хотя они считают, что этот видимый мир вечен и неразрушим, не признают ничего отличного от материи и организма этого мира и совершенно отвергают всякое учение о будущей жизни души как сказочное и выдуманное из политических соображений.

Атеист, может быть, наихудшим образом мстит своим врагам, которых истинное благочестие велит прощать, и, уклоняясь от законов государства, предается иногда низменным наслаждениям, которых должны были бы избегать все, кто искренне или притворно склоняется к добру.

Суевер же не только считает своими смертельными врагами всех тех, кто отличается от его образа мыслей и отвергает его химеры или вымыслы и безумства властей, но и упорно осуждает как ненавистных богу и отвергнутых им и призывает на их головы небо и землю и даже сам ад, которому благочестиво посвящает

---

* *Лукреций*, кн. 3 [40].

всех таких людей; он считает, что с ними нельзя поступить достаточно плохо, но что их вовсе должны истребить друзья, приспешники и сподвижники бога, среди которых он считает себя первым если не по званию, то хотя бы по милости.

В одном только равны атеисты и суеверы, ибо в конце концов все равно, грешит ли втайне (когда ему это кажется выгодным) атеист, не придавая значения данному слову, или освобождает людей от соблюдения клятвы суевер (что происходит более часто).

Различие же их в том, что некоторые суеверия терпимы в гражданском (с позволения сказать) обществе, и разумный политик если не может их прямо искоренить, то старается хотя бы приспособить их к общественному порядку в государстве; в то время как атеисты не могут и надеяться, что их будут терпеть на этих условиях, раз они не принуждены ни узами совести, ни страхом наказания или стремлением к вознаграждению исповедовать свои взгляды.

Суевер, сколь бы ни был нелепым, иногда все же может быть и безвредным. Атеист же, стремясь к личному удобству, никогда не отступает от установленной религии и всеми правдами и неправдами стремится, чтобы ее придерживались все другие, дабы не исчезла богобоязненность.

Атеизм касается немногих, суеверие же — почти всех. Но вещь саму по себе дурную не оправдывает то, что существует и худшая. Это яснейшим образом доказал достохвальный Бейль, чью общую позицию я не устрашусь здесь поддержать, хотя и не одобряю некоторых доводов, приведенных им для ее защиты. Но я не хочу вступать в полемику, возникшую по этому вопросу, так как дружески и с большим уважением отношусь к некоторым из противников Бейля.

Атеизм же и суеверие суть как бы Сцилла и Харибда души. Но столь же следует избегать этих крайностей, сколь необходимо следовать расположенной между ними религии. Итак, если бы Ливий даже нигде не высказывался о ее учреждении, скверно, однако же, защитил его Фоссий — коль скоро мы столь очевидно доказали, что не всякий божественный культ следует

предпочесть атеизму и что Пагавинский историк не заслужил ни похвалы, ни порицания за суеверие.

25. Не более внимательно читал нашего автора и папа римский Григорий, если только вообще он его читал. Ибо тот же Фоссий сообщает нам, ссылаясь на св. Антонина [41], епископа Флорентинского (которого ранее цитировали Иоанн Гесселий и Радер [42] в комментарии к Марциалу), что Григорий «сжег сочинения Ливия за то, что он постоянно вращается в кругу римских святынь и суеверий».

О позорное и постыдное преступление! Из-за такого же праздного рвения (ради отмщения, как кажется, чести иудеев) Корнелий Тацит [43] дошел до нас в поврежденном и разорванном виде. Точно так же бо́льшая (и важнейшая) часть третьей книги «О природе богов» Цицерона погибла, ибо не только христиане, но даже и язычники (по свидетельству Арнобия) * предали огню это божественное сочинение.

Не однажды так называемые христианские отцы приказывали уничтожить все книги язычников. А позднее сперва только епископам, затем и иным церковнослужителям было разрешено их чтение на определенных условиях, в то время как всякое их использование было совершенно запрещено как клирикам, так и мирянам. Поэтому нельзя достаточно надивиться, что после столь великого кораблекрушения хоть какая-то доска доплыла целой и невредимой до наших берегов.

Если учесть последовавшее затем варварство и приведенное свидетельство Антонина, то становится совершенно ясно, почему у нас не хватает стольких невосполнимых декад Ливия и как незаслуженно этот непревзойденный писатель осуждался людьми неосведомленными и невежественными, в то время как в действительности он был не врагом истинного благочестия, но разоблачителем и бичевателем всяческого суеверия.

Суждение Григория против Ливия низко и произнесено не открыто. Как будто Ливий мог передать потомству подлинную историю римлян, не изложив детально и обстоятельно их религию, которая так близко

---

* Кн. 1, гл. 3.

соприкасалась с их гражданской историей, и как будто он не мог достоверно рассказать об их суевериях, сам не будучи глубоко суеверным человеком. Я уже достаточно убедительно показал, что сам он не придавал этим суевериям никакого значения. Я оставляю в стороне вопрос, осуждал ли св. Григорий Ливия лишь потому, что ложно полагал, будто тот верил в чудеса, о которых рассказывал, или как раз потому, что Ливий не только отвергал их и отрицал, но и привел множество доводов, посредством которых выставил эти чудеса на позор и осмеяние.

26. Не только на книги Ливия и других язычников (как мы только что показали), но и на здания, статуи и другие памятники римлян суеверно ополчился Григорий Великий, кое-где именуемый Величайшим. Я твердо убежден в этом, хотя бы Платина[44] более преданный славе Григория, нежели стремлению к истине, и пытался снять с него это преступление, когда писал в его биографии:

«Мы не можем допустить клевету, возведенную на Григория некими невежественными людьми, будто по его приказу были разрушены древние здания, чтобы (как они ложно утверждают) прибывающие в Рим из религиозных побуждений паломники и пришельцы, посетив святые места, не рассматривали с восхищением триумфальные арки и другие памятники древности».

Хорошо, мы даже хотели бы, чтобы это было так. Но какими данными или источниками, какими канонами, какими иными доводами подтверждает это папский историк? Никакими — и ты справедливо посмеешься над ним; но вместе с тем он желает, чтобы дело обстояло именно так, как он говорит. «Да удалится, — говорит он, — подобное обвинение от столь великого первосвященника, к тому же римлянина, который после бога, несомненно, больше жизни любил свое отечество».

Но разве не разоблачил и не осудил сам же Платина многие гораздо худшие преступления римских первосвященников? И разве не мог Григорий считать, что, поступая таким образом, он как раз и действует на

пользу своему отечеству? И разве не с тем же неистовым рвением свирепствовали против отечественных памятников, нанося этим невосполнимый ущерб истории, другие христианские отцы, как европейцы, так и азиаты?

Что это не пустая сплетня, пущенная в ход темными и невежественными людьми (как намекает на это Платина), свидетельствует он сам в жизнеописании папы Сабиниана, который чуть ли не сжег все книги Григория, преисполненные (по моему мнению) баснями и нелепостями. Точно так же и до меня полагали многие серьезные богословы, даже весьма преданные римскому престолу.

«Некоторые, — говорит Платина, — сообщают, что Сабиниан, подстрекаемый некоторыми римлянами, поступил так с Григорием за то, что он при жизни по всему Риму разрушал и свергал древние статуи, что, впрочем, столь же несогласно с истиной, как и то, что мы уже сказали в жизнеописании Григория относительно уничтожения древних зданий».

А мы ответим на это так же, как и выше, ибо он не привел более сильных, да и вообще никаких новых доводов. Кроме того, позволительно спросить: разве нельзя таким же образом отвести и это обвинение от Сабиниана? Ведь и он был папой, и к тому же итальянцем по происхождению, так что и ему слава Григория должна бы быть столь же дорога, как родина была дорога Григорию.

Но, сообщая или отвергая факты, вообще нельзя приводить подобные доводы. Существует же более подходящее и соответствующее действительности обоснование, а именно что Сабиниан, взошедший на папский престол непосредственно за Григорием, никогда не осмелился бы придумать и выдвинуть против него обвинение в подобном злодеянии, если бы истинность этого не была каждому очевидна. Ведь в противном случае римляне — его современники — легко сочли бы это ложью и проявлением зависти. Они же, напротив того, в отместку за позорное деяние Григория и нанесенные им отечеству оскорбления побудили Сабиниана, действуя как бы по закону возмездия, уничтожить книги

Григория, которые являются подлинными памятниками учености.

Гораздо правдивее Платины был Иоанн Салисберийский[45], который во второй книге * «О забавах куриалов», соглашаясь со св. Антонином, ссылается, как и следует, на авторитет древних времен.

«Этот святой ученый, — говорит он, — который медом своей проповеди насытил всю церковь, не только науку прогнал со двора, но, как сообщают древние авторы, предал огню достойные чтения книги, хранившиеся в храме Аполлона на Палатинском холме, в которых содержалось главное, что, как считалось, открыли людям небесный разум и божественные оракулы»,— не только намек, но, очевидно, и прямое указание на нашего Ливия.

И тот же Салисбериец в восьмой книге ** говорит: «Рассказывают, что блаженный Григорий сжег языческую библиотеку (не одного Ливия, но, несомненно, его в первую очередь), *чтобы возвысить значение Священного писания, возвеличить его авторитет и сделать более тщательным его изучение»*. Кощунственное, помилуй бог, и возмутительное сравнение!

27. А сколь хорошо относился Григорий к творениям апостолов, это я предоставляю решить тебе, рассудительному и истинно христианскому богослову.

Я же, если бы позволили тесные границы, которые я поставил себе в этом сочинении, мог бы по этому поводу привести многое еще худшее из постановлений соборов относительно книг язычников, употребление которых в главе 16 декретов IV Карфагенского собора, состоявшегося в 398 г. от рождества Христова, запрещалось даже епископам.

Конечно, вполне простительно было Григорию Великому делать то, что не ставилось в вину Григорию Назианзину[46], который, когда христианские школы были закрыты императором Юлианом[47], счел нужным вовсе отставить Гомера и остальных поэтов (которых он невысоко ценил), а чтобы верующие не соблазнились же-

* Гл. 26.
** Гл. 19.

ланием насладиться чтением столь прекрасных и изящных стихов, сам тотчас сочинил другие, во славу святых и церковных таинств. А как счастливо было его вдохновение и сколь велик успех, пусть судят, у кого есть время, благо большая их часть дошла до нас.

Тут мне кажется вполне уместным привести замечательное сообщение, отмеченное ученейшим и достовернейшим Иоанном Клириком [48] в его «Избранной библиотеке» *.

«Еще будучи ребенком, я слышал, — рассказывает Петр Альцион [49] **, — от Дмитрия Халкондила [50], осведомленнейшего в греческой истории, что греческие священники пользовались столь огромным влиянием у византийских императоров, что те сожгли по их милости многочисленные поэмы древних греков, и в первую очередь те, где содержались описания любви, постыдных забав и беспутства любовников; таким образом они уничтожили также басни Менандра, Дифила, Аполлодора, Филемона, Алексия и стихотворения Сапфо, Эринны, Анакреонта, Мимнерма, Биона, Алкмана, Алкея, а их место заняли поэмы нашего Назианзина».

Так пишет Альцион; и под его, а вернее сказать, Халкондила, превосходного знатока этой эпохи и людей, словами я подпишусь без сомнения. А сколь безжалостен был по отношению к античным авторам Григорий Римлянин, видно из следующих слов Иоанна Диакона [51] ***:

«Всех без исключения первосвященников (т. е. епископов), — говорит он, — Григорий отвращал от чтения языческих книг», из чего нетрудно понять, что это чтение возбранялось также и простому, низшему клиру и мирянам.

Но послушаем самого Григория, который так писал Дезидерию Вьеннскому (что в Галлии), епископу ****:

---

* Т. 14, стр. 131.

** «Об изгнании», кн. 1.

*** «Жизнеописание Григория», кн. 3.

**** Книга II, посл. 54.

«Дошло до нас, о чем не можем упомянуть без стыда, *что ты обучаешь кого-то грамматике*. Каковое обстоятельство мы восприняли столь горестно и были столь сильно возмущены, что то, что́ прежде было сказано (о собственно церковных занятиях), обратили в рыдание и печаль, *ибо хвалы Христу не вместятся в одни уста с хвалами Юпитеру*. И сам посуди, как нехорошо и нечестиво петь епископу то, что не подобает даже и верующему мирянину». И немного погодя, указав на то, сколь ужасно подобное нечестие в среде духовенства, он продолжает так: «Если то, что до нас дошло, окажется ложным и выяснится, *что вы не занимаетесь позорными светскими науками*, то мы вознесем хвалу господу, который не допустил, чтобы сердца ваши были охвачены кощунственными славословиями нечестию, и тогда, успокоившись, без сомнений поговорим об испрошенном вами прощении», т. е. в противном случае он откажет ему в священническом облачении.

И то, что Григорий с таким рвением предписывал клирикам и мирянам, с не меньшим тщанием соблюдал и он сам: хотя его имя звучит громко, он писал вяло, небрежно, варварски и темно. Об этом и сам он говорит в послании епископу Леандру, предпосланном его моральным поучениям [52] *: «Я пренебрегал соблюдением правил искусства красноречия, которое внушают предписания внешней образованности, ибо, как свидетельствует и самый стиль этого письма, я не избегаю столкновения метацизмов, не обхожусь без варваризмов и пренебрегаю соблюдением строгого порядка, последовательности и согласования предложений, *потому что считаю в высшей мере недостойным делом сковывать слова небесного откровения правилами Доната»* — этого, отметим, небезызвестного грамматика и неплохого христианина, как считали современники. Невольно приходит в голову, что это не слова величайшего проповедника, который оросил и напоил всю церковь, а высказывание одного из наших добрых Тремулов или кого-либо еще из энтузиастов этого стада, изрыгающих

* Гл. 5.

проклятия против литературы и всех ученых красот, подобно тому как они обычно выступают и против самого разума.

28. Итак, я кончаю, чтобы не быть многословным. Я мог бы по этому поводу привести еще много цитат из самого Григория и других авторов; но если то, что сказано, тебя не убедило, то не убедят и более пространные рассуждения.

Прощай.

Д. ТОЛАНД

НАЗАРЯНИН, ИЛИ ИУДЕЙСКОЕ, ЯЗЫЧЕСКОЕ И МАГОМЕТАНСКОЕ ХРИСТИАНСТВО

В содержание данного трактата входит история древнего евангелия от Варнавы и современного евангелия магометан, приписываемого тому же апостолу; это последнее евангелие теперь стало впервые известно христианам;

а также

первоначальный облик христианства, случайно изложенный в истории назарян, при помощи чего могут быть успешно разрешены все разногласия по поводу этого божественного (но крайне искаженного) учения.

ПИСЬМО 1

Глава I

В моем последнем письме, прославленный Мегалетор, я обещал представить вам *трактат* на совершенно новую тему и теперь должен сдержать свое слово. Но прежде следует сделать одно-два замечания, которые, впрочем, не уведут нас далеко от нашей темы. Вы знаете, какая крупная сумма была публично обещана, а мне были известны и значительно большие вознаграждения, которые предлагались частным образом тому, кто найдет недостающие части трудов несравненных историков Ливия и Тацита. Однако современный опыт человечества и ряд сходных примеров в прошлом убеждают меня, что если бы какой-нибудь счастливец разыскал эти или другие рукописи такой же ценности, то он против его собственных и всеобщих ожиданий оказался бы во власти книготорговцев или великодушия подписчиков. Разве все книги ученых не полны жалоб на то, что древнеегипетский язык и надписи вместе со средствами их расшифровки безвозвратно утрачены? Если бы была хоть малейшая вероятность или даже возможность успеха, на какой труд, на какие затраты они пошли бы, сколько средств они выложили бы, чтобы обрести эти сокровища, скрытые и потому считающиеся бесценными? Но вот Томас Хайд [1], бывший владелец Бодлейской библиотеки в Оксфорде, доктор богословия, каноник христианской церкви и профессор восточных языков, оповестил мир о том, что он в совершенстве овладел древней персидской литературой

и понял этот язык и письменность, которые считались давно погибшими. Более того, он заявил, что мог бы доказать, что подлинные труды Зороастра [2] и несколько других книг магов (содержащие их историю, религию, описание их правления, хозяйства и тому подобное) сохранились до настоящего времени. Перечислив все это, он излагает различные подробности с выдержками из написанной им на латыни «Истории религии древних персов» *, хотя секрет алфавита оставляет при себе. Однако он не смог заинтересовать ни публики (хотя и обращался по очереди к министрам то вигов, то ториев), ни достаточно большого числа частных покровителей, которые могли бы дать ему возможность напечатать отысканные им книги или приобрести у него книги, по его мнению, существовавшие. Он был занят рассмотрением начертаний древних персидских букв и однажды показал мне одну из книг, при помощи которой он пришел к объяснению всех остальных. Там чередовались, если мне не изменяет память, красные и черные строчки, одна — написанная старыми буквами, другая — современными; виды написаний не имели ни малейшего сходства или подобия, как два языка. Хотя, признаться, я был не самого высокого мнения о суждениях доктора Хайда, когда он брал на себя смелость рассуждать о философских или теологических вопросах, но я обычно считал его компетентным судьей в делах, непосредственно касающихся его собственной профессии, и поэтому не мог удержаться от желания ободрить его, сказав, что после перевода этих книг мы могли бы так же сами судить, насколько то, во что современные «огнепоклонники» ** — персы и их изгнанные собратья в Ост-Индии так ревностно верят и что они так ловко скрывают, согласуется со свидетельствами греческих и римских авторов о Зороастре и его магах, самих персах, их обычаях, языке и религии. Не

* «Historia Religionis veterum Persarum, eorumque Magorum, etc.», Oxoniae, 1700.

** Такое название они получили за поклонение огню как символу божества. Это прозвище наряду с другими (магометане называют их также гяурами, еретиками или неверными) очень распространено, хотя оно и неправильно.

менее желательно, чтобы кто-нибудь владеющий малабарским языком[3] опубликовал «Shaster» *, книгу, лежащую сейчас безо всякой пользы в Бодлейской библиотеке в Оксфорде и излагающую религию современных индийских брахманов, унаследованную ими от древних брахманов, которые утверждали, что она ниспослана им с небес. Сколь бы баснословными, противоречивыми и загадочными ни были такие книги, они помогают не только раскрыть то, во что верят современные индусы, но и поясняют, что говорили древние авторы по поводу индийской религии и философии. Однако не надо ходить слишком далеко. Меня вовсе не удивляет наше незнание мертвых языков или наше отношение к совершенно исчезнувшим народам, коль скоро мы, к своему стыду, даже не в состоянии ознакомиться с жизнью народа, процветавшего свыше тысячи лет, существующего и в наше время, состоящего из многочисленных сект и говорящего на многих диалектах, народа, с которым мы не только ежедневно общаемся, но который также (в некоторых местах) обладает незаурядной обходительностью и утонченностью, имеет немало лиц, по-своему ученых, и множество разнообразных книг. Тем не менее только совсем недавно мы начали освобождаться от надувательства Магомета, от заблуждений относительно его способности творить чудеса; его висящая в воздухе гробница — выдумка, благочестивый обман, о котором мусульмане совершенно не подозревают. Прямой человек и настоящий муж науки, мистер Реланд, почетный профессор восточных языков в Утрехте, разоблачил немало грубых заблуждений о почитателях Корана; кроме того, в различных работах и другие [авторы], включая здравомыслящего богослова, истинного ученого, декана Норвича д-ра Придо, воздали им должное. Но предметом этого письма, милостивый государь, является один еще не ясный пункт — неизвестно, затрагивался ли он вообще кем-нибудь; и хотя само название «магометанское христианство» может повергнуть вас в испуг (ибо «иудейское» или «языческое христианство»

* «M. S. S. Bodl. supra», p. 3, art. 2861.

звучало бы не столь странно), однако я смею думать, что при внимательном рассмотрении данного *трактата* вы вполне убедитесь, что в нем изложены основания, в силу которых магометан уместно считать и называть разновидностью или сектой христиан. Ведь и само христианство первоначально рассматривалось как ветвь иудаизма, и, следовательно, если бы какая-либо важная персона настояла на том, магометан могли бы так же благоразумно и без риска терпеть в Лондоне и Амстердаме, как терпят христиан в Константинополе и во всей Турции. В дальнейшем вы увидите основания для того, чтобы убедить вас в величайшем парадоксе, а именно что Иисус в противоположность общепринятому мнению не отменил закона Моисея (за исключением того, что касается жертвоприношений) ни полностью, ни частично, ни буквально, ни по существу. Будут и другие необычные подробности, касающиеся *истинного первоначального христианства*. Наконец, вы узнаете, что некоторые коренные положения магометанства восходят не к Сергию, несторианскому монаху (человеку, в свое время посвятившему себя прекрасным помыслам), а к ранним памятникам христианской религии [4]. И хотя я лишь по преимуществу историк, не стремящийся делать никаких выводов, кроме тех, которые естественно вытекают из фактов, заимствованных в основном из Библии и писаний отцов церкви, тем не менее я не отказываюсь при случае излагать методы, посредством которых ошибки простаков или хитрецов могут быть своевременно опровергнуты. В частности, я указываю на наиболее существенные трудности, в которых они не любят разбираться, и призываю как наших, так и чужих богословов, равным образом призванных осуществить данную задачу, доказать подлинность, божественность и совершенство установлений апостолов, что является лучшим средством заставить умолкнуть всех спорщиков. Об открытом мною *новом евангелии* вы узнаете во второй и в следующих за ней главах. К тому времени, я надеюсь, мы сможем разумно уделить часть нашего времени и усердия магометанскому учению (которое для нас представляет немалый интерес) в том виде, как оно изложено в ста-

рой языческой мифологии, составляющей столь значительную часть наших занятий как в школе, так и в университете. Таково введение. А теперь обратимся к нашему предмету.

Глава II

Из многочисленных евангелий, «деяний», «посланий» и «откровений», ходивших по рукам во времена первоначальной церкви и с тех пор признанных большинством христиан апокрифическими, некоторые полностью сохранились до нашего времени, как, например, евангелие Иакова [5] (хотя от других осталось лишь несколько фрагментов). Среди них — поверите ли? — было евангелие, приписываемое Варнаве [6], как явствует из знаменитой декреталии Гелазиуса [7] *, римского епископа, который включил его имя в перечень апокрифических книг. Но Гелазиус, который лишь обосновал и подтвердил это, не может считаться первым автором этой декреталии. Первым автором был Дамазус [8], как доказал впоследствии Гормисдас. Евангелие от Варнавы упоминается также в «Списке священных писаний» **, опубликованном Котелериусом на основе 1789-й рукописи французской Королевской библиотеки. Эта рукопись упоминается, далее, под № 206 в бароккианском каталоге Бодлейской библиотеки как евангелие от Матф. (Matth.), что, конечно, означает Матфия (Matthias), а не Матфея (Matthew) [9], ибо не только в ряде копий декреталии Гелазиуса говорится о евангелии, приписываемом Матфию, но об этом говорят и Ориген, Евсевий, Иероним и Амвросий [10], как можно убедиться из каталога апокрифических книг Нового завета. Но не следует умалчивать о том, что в вышеуказанном «Списке» Котелериуса, тождественном бодлейскому списку, слово «Матфей» написано без сокращения.

Возможно, что оно было неправильно написано в рукописи, а может быть, переписчик по неведению сделал из «Матф.» «Матфея». Но вопреки древним свидетельствам, не существует, по-видимому, ни единого

---

* 15, can. 3, in tomo 4. Concilior. ac alibi passim.

** Indiculus scripturarum. in judicio de constitut. apostolic.

слова или фрагмента из евангелия от Варнавы, напечатанного каким-либо автором под этим названием [11]. Только в 39-й бароккианской рукописи * имеется один фрагмент оттуда со следующим содержанием: «Апостол Варнава сказал, что обретет наихудшее тот, кто победит в злом раздоре, ибо он берет на себя больший грех». Варнава назван здесь апостолом; так не раз величает его Климент Александрийский ** и даже сам Лука (Деян., XIV, 14) или кто бы там ни был автором «Деяний апостолов». Но никакой определенной книги Варнавы в бароккианской рукописи не поминается.

Я знаю, милостивый государь, что такой точный человек, как вы, спросит меня, на основании чего я утверждаю, что это высказывание действительно содержится в евангелии [от Варнавы], поскольку нет достаточных доказательств этого и оно не найдено в дошедшем до нас послании под именем Варнавы? Это возражение уместно, ибо у Варнавы могли быть и другие, неизвестные нам книги. Я могу дать здесь ответ лишь в нескольких словах, а позднее, в другом письме, самом большом из всех, которые я когда-либо вам посылал, скажу об этом подробнее. Что же касается послания, приписываемого Варнаве и все еще существующего, то давно доказано, что оно ловко подделано умелыми руками. Расценивайте это как угодно, но новое евангелие, о котором мы теперь поведем речь, не могло быть написано тем же самым лицом, учитывая, что послание явно направлено против иудео-христиан.

Глава III

Выдвинув такое объяснение древнему евангелию от Варнавы, или, скорее, приведя скудные доказательства, что такое евангелие в свое время существовало, я перехожу теперь к евангелию магометан, которое, по всей вероятности, в значительной части совпадает с писанием Варнавы и, таким образом, не утрачено во-

---

* Vide grabii specilegium patrum, t. 4, p. 302.

** «Stromat.», l. 2. «Sic etiam audit apud plerosque Patres, et parum abest quin Epistola ipsi tributa, a quibusdam hodeique habeatur Canonica» [11a].

преки существовавшему до сих пор общепринятому мнению христианских авторов. Я знаю, вас удивит разговор о каком бы то ни было евангелии магометан. Однако вы перестанете удивляться, когда мы рассмотрим вероисповедание магометан, их основной догмат, согласно которому создателями новых установлений были шесть знаменитых личностей. Они временами превосходили друг друга в совершенствах, хотя по существу это все же была одна и та же религия. Эти шестеро — Адам, Ной, Авраам, Моисей, Иисус и Магомет; им (за исключением лишь последнего из них) следуют все христиане, находя в их системах ряд сменяющих друг друга периодов * и называя все это божественным устроением (god's economy). Имеются и такие, которые хотели бы выделить соответствующие периоды вплоть до конца света. Некоторые считают, что остался лишь один период и часть его не закончилась — столь точно знают они начало, конец и меру времени и вещей! Хотя магометане по традиции придерживаются мнения, что Адам, Ной, Енох, Авраам и другие отцы и пророки имели ниспосланные им богом писания (доходящие числом даже до 104), содержащие откровения и волю бога, однако единственно обязательными для них являются четыре: Пятикнижие Моисея, Псалмы Давида, Евангелие Иисуса и Коран Магомета [12]. Обо всех и о каждой из этих книг они высказываются так: *тот, кто отрицает эти писания или сомневается в них, будь то в целом, или в части, или в какой-либо главе, или в стихе, или в слове, — тот, безусловно, неверный.* Я мог бы сослаться на эту формулу многих непререкаемых авторитетов; но сейчас мне достаточно обратить ваше внимание на третью главу «Компендиума по магометанской теологии» **, переве-

---

* В теологии принято такое деление человеческой истории: существование человеческого рода от Адама до Ноя — это век законов природы, от Ноя до Авраама — Ноев век, от Авраама до Моисея — век обрезания, от Моисея до Христа — век левитских законов и, наконец, после этого — евангельский период, который будет длиться вплоть до второго пришествия, или до страшного суда.

** *Adreani Relandi,* De religione Mahommedica, l. 2, p. 25.

денного на английский и опубликованного пять-шесть лет назад вышеупомянутым профессором Адрианом Реландом, снабдившим книгу иллюстрациями и примечаниями. Вы можете заметить, что магометане не только сохраняют целостность своих священных писаний более тщательно, чем христиане, но и, как многие из них утверждают, более последовательны: если Священное писание является боговдохновенным, говорят они, то каждая строчка и каждое слово в нем должны быть непременно такими, как они написаны, и поэтому не остается места для произвольных толкований и критики. Как только ученые что-либо сокращают, добавляют или изменяют в нем, внося то, что им кажется более близким к божественному духу, божественному вдохновению, по мнению магометан, сразу же наступает конец и книга становится произведением не бога, а ученых. Это значит, что она становится творением различных времен и различных авторов и в ней ничего не остается от ее первоначального вида, хотя она кажется такой же внушительной, как и прежде.

Однако следует принять во внимание, что божественное вдохновение в магометанской системе и в христианстве очень различается. Мы имеем в виду не столько слова, фразы, порядок слов, пунктуацию и тому подобные тонкости, сколько самую суть дела и замысел целого, способ же изложения не обязательно должен быть дословным. Именно здесь мы чувствуем твердую уверенность и именно здесь мы можем опереться на факты. И все же наши богословы нашли тридцать тысяч разночтений в нескольких копиях Нового завета. Копии Корана также не избежали подобной участи (такова судьба всех книг), как бы магометане ни возражали против этого; более того, некоторые из них сами создавали такие разночтения.

Глава IV

Именно по вышеуказанной причине нет сомнения в близости Пятикнижия, Псалмов и Евангелия к Корану, а некоторые арабы, как я слыхал, называют магометанство религией четырех писаний, подобно же тому

как христианство считают религией, основывающейся на двух писаниях. Это не менее очевидно для тех, кто занимается этими вопросами, чем для магометан, открыто исповедующих Евангелие, хотя последние считают наши копии столь искаженными и испорченными, что Евангелие для них не только не является наиболее достоверным или подлинным, но из всех [священных] писаний в мире оно, по их мнению, самое далекое от божественного вдохновения. Об этом обвинении и о четырех книгах, которые магометане признают боговдохновенными, можно почерпнуть сведения в «Историческом компендиуме» Левинуса Уорнера *. Но стоит ли мне упоминать Уорнера или кого-либо другого? Ведь в самом Коране так часты ссылки на Пятикнижие, Псалмы и Евангелие, вдохновенность и авторитет которых всегда признавались в Коране. Этого нельзя оспаривать. Четыре книги составляют основу их религии, — это настолько распространенное и прочное убеждение, что обосновывать его все равно что утруждать себя цитированием авторов в целях доказать принятие христианами Ветхого и Нового завета. Но поскольку в недавнем разговоре некоторые из людей, которым следовало бы быть более осведомленными, удивились этому, то было бы желательно, чтобы помимо только что упомянутого «Исторического компендиума» Уорнера и «Магометанской теологии» Реланда они соблаговолили прочитать богословский трактат Якоба бен Сиди Али [13], изданный маронитом Габриэлем Сионитой [14] **. Не из последних является свидетельство прославленного богослова аль Газали [15] в его «Описании веры суннитов», или турецких магометан, веры, противоречащей вере персидской секты, суфитов [16] (Shafites). В разделе «О слове божьем» он говорит: «Мы должны считать, что Коран, Пятикнижие, Евангелие и Псалмы Давида являются книгами, данными богом в его откровении своим

* «Compendium historicum corum quae mahommedani de Christo, et praecipius aliquot religionis christianae capitibus tradiderunt».

** «De nonnullis orientalium urbibus nec non indigenarum religione ac moribus. Tractatus brevis; autoribus Gabriele Sionitia et Ioanne Hesronita, Maronitis e Libano», с. 14.

пророкам». Кто желает увидеть в подлиннике этот арабский отрывок, может прочитать его на 89-й странице третьей части «Пролога к Корану» Мараччи. В другом извлечении из магометанских догматов, приведенном на 94-й странице «Пролога» Мараччи в той же третьей части, перечислены имена посланцев бога: Пятикнижие было ниспослано Моисею, сыну Авраама, Евангелие — Иисусу, сыну Марии, Псалмы — Давиду, Коран — Магомету. Излишне было бы добавлять другие свидетельства. Но здесь пока речь идет не о нашем Евангелии, которое, как я сказал, они решительно клеймят позором как поддельное. Почти каждый знаток скажет вам, что там, где Иисус обещает послать Утешителя (Параклета), чтобы все завершить и улучшить (Иоан., XIV, 16, 26; XV, 26; XVI, 7. Ср. Лук., XXIV, 49), магометане придерживаются первоначального чтения — Переклит, или прославленный и знаменитый, т. е. по-арабски Мухаммед. Так что их пророк, как они считают, был также предсказан по имени в Евангелии, как Кир[17], по мнению иудеев и христиан, был предречен в Ветхом завете (Ис., XLIV, 28; XLV, 1). Вот пример магометанской критики: она не менее тонка и ничуть не слабее обоснована, чем множество подобных находок у иудеев и христиан. И признаться, я всегда поражался немногочисленностью других примеров разночтений и интерполяций по поводу Христа у ученых переписчиков (хотя некоторые из них и делают это), несмотря на то что магометане имеют совершенно иное мнение о личности Иисуса Христа, о его миссии на земле и об обстоятельствах его вознесения на небо. Одно время я пытался представить дело так, что из-за чрезмерного благоговения магометан перед Кораном пострадало их евангелие, исчезнувшее вследствие пренебрежительного отношения к нему. Но мне пришлось отбросить эту точку зрения, когда я обнаружил многочисленные цитаты из него не только в Коране, но и в других писаниях магометан. Эти отрывки иногда совпадали с нашими евангелиями, чаще с теми, которые мы считаем апокрифическими, но большинство не совпадало ни с одним. Из этого я заключил, что поскольку магометане считали Евангелие

священной книгой и знали о нем больше, чем было сказано в Коране, то они по необходимости должны были иметь свое собственное евангелие. Как я сказал, я всегда поражался небрежности путешественников или какой бы там ни было причине, помешавшей им записать это евангелие. И все магометане так решительно толковали о его отличии от нашего Евангелия! Более того, некоторые из них прямо отрицали наличие этого евангелия у магометан в наше время; и Реланд в вышеупомянутом трактате (стр. 23) разделяет подобную точку зрения *, не говоря уже о Мараччи и других исследователях большинства христианских общин.

Глава V

Но, милостивый государь, наконец, полностью отчаявшись получить когда-нибудь лучшие сведения, я решил, что, вместо того чтобы собирать дополнительный материл, мне лучше было бы пролить свет на само евангелие, переведенное на итальянский каким-то отступником, а может быть, для каких-то отступников, ибо в нем видны следы скорее всего мусульманской письменности. Во всяком случае знание некоторых подробностей будет небесполезным, соблаговолите ознакомиться с ними. Ученый муж, столь любезно сообщивший мне об этом (а именно Кремер, советник короля Пруссии, находившийся ** в Амстердаме), располагал сведениями, почерпнутыми из библиотеки человека с большим именем и очень уважаемого в Амстердаме; говорят, что этот человек высоко ценил данную работу за редкость или как образец своей религии — не знаю. Самая первая страница ее относится к Варнаве, и заголовок гласит следующее: «Истинное евангелие Иисуса, называемого Христом [18], нового пророка, посланного миру богом, в изложении Варнавы, его апостола».

---

* Но, располагая лучшими сведениями, в новом издании своей книги, вышедшей в этом году, он утверждает, что у магометан есть свое евангелие (стр. 23). Я полагаю, что он имеет в виду магометан Берберии, ибо он говорит, что это евангелие написано на испанском и арабском языках.

** Ко времени написания этого письма он скончался.

Здесь вы имеете не только новое, но и подлинное евангелие, если верить мусульманам. Во всяком случае насколько добросовестно могли они это выразить — это вопрос, судить о котором можно лишь с крайней осторожностью; и хотя всякое евангелие запрещает лгать, все же больше лжи, чем об этом евангелии, никогда не говорилось. Первая глава его начинается так: «Варнава, апостол Иисуса Назарянина, называемого Христом, желает мира и утешения всем живущим на земле». Что бы там ни было, а это в точности стиль Священного писания. Рукопись выполнена на турецкой бумаге, гладкой, тщательно подклеенной камедью, и переплетена на турецкий манер. Чернила отменные, а орфография и почерк показывают, что книга написана по крайней мере триста лет назад. В таких случаях я всегда говорю языком почтения, а не высокомерия. Всякое собственное имя бога и само слово обращения «dio» (боже) из уважения всегда пишутся красными буквами, как и арабские примечания на полях поперек строк. [Краткое] содержание глав, достигающее порой двадцати строк, также пишется красными буквами. Свободные места оставляются перед каждой главой и нигде не заполняются. Автор выполненной работы был ревностным мусульманином, он всюду осуждает христиан за искажения, за отход от этого единственно подлинного евангелия. Но они отнюдь не останутся в долгу у этого автора, когда его евангелие получит большую известность. Книга была украшена с большим старанием; арабское слово «аллах» суеверно вписано между строк над словом «dio», и это повторяется в трех местах. Повествование об Иисусе во многом очень отличается от дошедших до нас евангелий, но оно более полное и подробное. Если меня не обманывали глаза, это евангелие приблизительно так же старо, как и всякое из наших. Некоторые станут расценивать это обстоятельство как аргумент в пользу данного писания, ибо о событиях знают достовернее именно после того, как они происходят, точно так же как вблизи вещи видны лучше, а при удалении их видимые особенности скрадываются. Но для данного случая это правило не подойдет, пока не будет

доказано, что книга является подлинным творением Варнавы. Магомет в ней определенно называется вместо Параклета, и, как мы указывали, такой интерпретации придерживаются все историки мусульманской религии. Как я заметил выше, мусульмане обвиняют Евангелие в искажениях, содержащихся в 16-м и 26-м стихах XIV главы евангелия от Иоанна (см. также Иоан., XV, 26; XVI, 7; Ср. Лук., XXIV, 49), и указывают далее, что имя Магомета было вычеркнуто из Пятикнижия и из Псалмов. Имя Магомета снова повторяется или предсказывается в некоторых других местах книги Варнавы как имя избранника, предназначенного для осуществления божественных замыслов по отношению к человеку. Короче говоря, это старая эбионитская, или назарянская, система, превращавшая Иисуса в обыкновенного человека [19] (хотя Иисус является здесь не сыном Иосифа, а рожден благодаря божественному зачатию девы Марии). Эта система почти во всем согласуется с представлением наших современных унитариев [20], за исключением учения о смерти и воскресении Христа. Последнее очень расходится с нашим Евангелием, но прекрасно согласуется с преданием мусульман, утверждающим, что вместо Иисуса был распят другой человек, а Иисус, ускользнув от рук евреев, проповедовал потом своим ученикам, а затем был вознесен на небо.

Глава VI

Насколько, кстати сказать, велико невежество тех, кто приписывает эту первоначальную выдумку мусульманам! Ведь при самом зарождении христианства василидиане [21] отрицали *, что страдал сам Христос, и утверждали, что вместо него был распят Симон из Кирены. До них керинфиане, а затем карпократиане [22] (не упоминая более тех, кто утверждал, что Иисус был обыкновенным человеком) тоже считали, что распят был не он сам, а один из его последователей, очень похожий на него.

Таким образом, учитывая все это, евангелие от Варнавы (имеющее ряд интерполяций, от которых, как

* *Iren.*, I, 23 и др.; *Epiphan.*, Haeres., 24, n. 3.

известно, не свободно ни одно евангелие) можно отнести к временам апостолов, поскольку, если верить истории церкви *, Керинф был современником Петра, Павла и Иоанна. Фотий сообщает, что он читал книгу под названием «Хождения апостолов», рассказывающую о деяниях Петра, Иоанна, Андрея, Фомы и Павла [23], в ней помимо всего прочего говорилось, что вместо Христа был распят другой человек, а Христос насмехался над палачами ** или над теми, кто считал, что они распяли его. Некоторые утверждали, что казнен был Иуда. Что Иисус насмехался над евреями, утверждали также василидиане, как видно из того места о них, которое я только что цитировал из Епифания [24]. Довольно странно, что о таком факте столь рано могли возникнуть разногласия и что Керинф, который был современником, соотечественником и христианином, мог вместе со всей своей сектой отрицать воскресение Христа из мертвых ***. Но мы легко сможем разрешить это затруднение, как только представится подходящий случай, и в соответствующее время я смогу послать вам свои соображения по этому вопросу. Но тот, кто отрицал факт распятия Христа, отрицал и его родословную в том виде, в каком она идет от Матфея. В ирландском манускрипте, состоящем из четырех евангелий (о которых я сообщу вам в следующем письме), родословная Иисуса приложена отдельно, среди других вводных частей. А первая глава от Матфея начинается следующими словами: «Рождество Иисуса Христа произошло так» (ст. 18). Согласно Епифанию, в евангелии эбионитов нет родословной [Христа] ****, поэтому Епифанию не было надобности упоминать гделибо еще, что керинфианцы, евангелие которых было тем же самым, отвергали эту родословную *****. Но, совершенно все путая (в особенности смешивая это еван-

---

* *Iren.*, I, 3, c. 3; *Euseb.*, Hist. Eccles., I, 3, c. 28; I, 4, c. 14; *Epiphan.*, Haeres., 28, n. 2—4. Idem asserunt *Augustinus, Theodoretus* [cum reliquis].

** In Bibliotheca, cod. 14.

*** «Haeres.», 28, n. 6.

**** «Haeres.», 28, n. 5 et 30, n. 3.

***** «Haeres.», 28, n. 5.

гелие от иудеев с евангелием от Матфея), Епифаний говорит нам, что Керинф и Карпократ именно при помощи этой самой родословной стремились доказать, что Иисус был сыном Иосифа и Марии *. Мало того, далее он нас знакомит с тем, как в IV веке, во времена правления Константина Великого [25], эта родословная вместе с другими интересными описаниями на древнееврейском языке была найдена в сокровищнице Тиберия [26] неким Иосифом, который взломал ее с целью украсть деньги **. Епифаний добавляет, что этот курьезный случай послужил главной причиной того, что он стал христианином.

Но означает ли надпись [в заглавии] саму родословную, как считает Петавий [27], или все евангелие от Матфея, согласно Фабрицию [28], — несомненно то, что Татиан [29] изъял родословную из своего евангелия. И это столь импонировало ортодоксам, что Феодорит утверждает, что он изъял свыше двухсот евангелий из народных (public) церквей и заменил их другими [30]***. Поэтому не так удивительно, как это может показаться на первый взгляд, что в ирландских манускриптах от Матфея этой родословной нет. Разговор о всех следствиях, которые я вывожу отсюда, я оставляю на другое время для дальнейшего обсуждения, которое будет специально касаться ирландского манускрипта.

Глава VII

Но я не могу забыть обещания, которое я дал относительно фрагмента Варнавы, находящегося в барокккианских рукописях. Я обнаружил, что упомянутый отрывок почти дословно повторяется в евангелии, но дело, очевидно, не только в одном отрывке. И это, естественно, наталкивает меня на мысль, что указанное евангелие приписывалось раньше Варнаве, хотя с тех пор оно (как я уже сказал) подверглось интерполяциям. У меня не было времени проверить, содержатся

* «Haeres.», 30, n. 14.
** «Haeres.», n. 6.
*** «Haeres. fabul.», 1, c. 20.

ли там четыре заповеди или даже проповеди Христа, заимствованные Левинусом Уорнером из мусульманских книг, помещенные им в «Заметках» по поводу «Ста персидских пословиц» * и опубликованные в конце его цитированного нами «Исторического компендиума». Я нашел много высказываний, приписываемых Иисусу, у Кессеуса (при чтении его «Жизнеописаний патриархов и пророков») и у других мусульманских авторов. Такие же высказывания есть и у Варнавы. Но я еще не изучил всех высказываний этого рода, которые обнаружил в различных писаниях, в том числе и в Коране, занимающем первое место по заимствованиям. Но из того, что я уже имел возможность сделать, естественно вытекают два открытия, которые для вас, милостивый государь, не могут не быть приятны.

I. Первое, что теперь, по-видимому, установлено — откуда бы мусульмане ни цитировали большинство мест указанного рода, повсюду они относятся к Христу. Именно по этой причине некоторые спешат осудить упомянутые места как подложные; другие серьезно заявляют, что все это взято по частям из известных апокрифических книг — словно мусульмане их сохранили более бережно, чем христиане, — никогда не упоминая и не представляя никаких апокрифических книг, как это легко можно предположить. Евангелие от Фомы о детстве Иисуса [31], напечатанное несколько лет назад на арабском языке, оказывается заимствованным не от мусульман не только потому, что в нем есть молитвы, обращенные к троице, но и потому, что «Церковная история» и неизвестный ее издателю г-ну Сайку (Sike) уцелевший оригинал греческих манускриптов намного старше Магомета. Это верно и по отношению к евангелию от Иакова, которое считают самым ранним изо всех евангелий, или протоевангелием; и это не менее верно относительно евангелия от Никодима, сохранившегося только на латыни; судя по отклонениям в содержании последнего, это одно из самых поздних

* Ad proverb. 61 in Appendice «Compendii historici», p. 30.

среди всех указанных религиозных обманов. Я вовсе не отрицаю, что мусульмане заимствовали некоторые сказания из этих и подобных им апокрифических писаний, я отрицаю только, что все такие заимствования, как полагает большинство из них, взяты из их собственного евангелия от Варнавы. Они ведь знают о существовании только что упомянутого евангелия от Фомы, которое Ахмед ибн Эдри цитирует, упоминая его название, именуя его также «Пятым евангелием» (как видно из 2-й главы V части «Пролога» Мараччи) и находя его «во многих местах многословным и во многих описаниях неполным». Им известны и махинации с этим евангелием.

II. Следующее наше открытие состоит в том, что мусульмане не только верят (как нам хорошо известно) во многое, что написано об Иисусе в наших евангелиях, но и имеют свое особое евангелие (хотя оно, вероятно, находится лишь в руках немногих богословов); благодаря этому евангелию некоторые места в наших евангелиях, по-видимому, могли бы быть уточнены, ибо очень древние книги хотя и бывают реже всего поддельными, но всегда говорят языком своего времени, отражают свои традиции и, как правило, ссылаются на обычаи своего времени.

III. В качестве третьего открытия мне хотелось бы указать на открытое, наконец, евангелие от Варнавы, дошедшее до нас от древних времен, хотя и не в первоначальной его чистоте. Но мне не пришлось внимательно изучать книгу, слишком большую, чтобы можно было в этом случае сделать более или менее определенные выводы, несмотря на силу тех доводов, на которые я уже ссылался. Я знаю, как трудно вплотную заняться каким бы то ни было Кораном и сколь немногие являются обладателями его даже в Турции. Но я выбрал наиболее верные средства для того, чтобы пролить новый свет на евангелие от Варнавы, приобрести которое, по-видимому, возможно, в чем вы сможете убедиться, прочитав составленные мною «Вопросы», которые я буду иметь честь передать вам через несколько дней.

Глава VIII

Поскольку раньше я привел первые строчки евангелия от Варнавы, то здесь я добавлю к ним его заключительные слова: «Когда Иисуса больше не стало (на земле), апостолы разошлись по Израилю и по прочим странам. И правда, ненавистная сатане, была изгнана неправдой, как это всегда случается. И некоторые злые люди, выдавая себя за апостолов, проповедовали, что Иисус умер и не восстал вновь; другие проповедовали, что Иисус действительно умер и воскрес; иные проповедовали и еще продолжают проповедовать, что Иисус есть сын божий; среди людей, введенных в заблуждение, был и Павел. Поэтому мы в меру нашего знания проповедуем тем, кто боится бога, для того, чтобы они могли спастись в последний день его божественного страшного суда, аминь. Конец евангелия» [32]. Ясно, что тот, кто писал эту книгу, знал о расхождениях между Варнавой и Павлом. Об этих расхождениях свидетельствуют «Деяния апостолов» (Деян., XV, 36—40), и, по-видимому, следует считать, что эти разногласия побудили Варнаву писать [33]. Павел не меньше спорил с Петром и осуждал его за способ, которым он проповедовал Евангелие язычникам (ср. Деян., X с Гал., II, 11, 12). Я не сомневаюсь также, что именно против такого апостола, как Павел, выступал и Петр в своем послании к Иакову — [послании], которым Котелериус начинает «Clementines» [34]. Слова Петра (после того как Иаков умолял не передавать его проповеди ни язычникам, ни даже кому-либо из евреев без предварительной проверки) были такими: «Ведь если бы так не было сделано, наша речь об истине распалась бы на много мнений. Я знаю это не только как пророк, я уже теперь замечаю начало этого зла, потому что некоторые из язычников отвергли мою проповедь о законе и восприняли никуда не годное и чуждое закону учение человека, который является врагом [мне]. И некоторые осмелились делать это теперь, при моей жизни, искажая в нарушение закона мои слова различными истолкованиями, как будто я высказывался в том же духе (см. Гал., II, 11—14); но они не осмеливаются от-

крыто исповедовать то, что ничего общего с моими проповедями не имеет. Ибо это значило бы идти против данного Моисеем божьего закона, который установлен навечно нашим господом, с тех пор как он сказал: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона (Матф., V, 18; Лук., XVI, 17). Он сказал также: пока не исполнится все. А они, я не знаю как, обещая изложить мое мнение, осмелились вообразить, что объясняют услышанные от меня речи будто бы лучше, чем мною было сказано (см. вышеук. Гал.), придавая в своих проповедях моим словам такой смысл, которого я вовсе не вкладывал. И если уж при моей жизни они осмеливаются пускаться на подобные выдумки, то сколько же таких людей будет после меня?» *

Этот самый замечательный и, несомненно, древний отрывок наряду с другими, по крайней мере столь же древними, которые при необходимости я также мог бы привести, несомненно, говорит о следующем: полное изменение Павлом подлинного христианства и (как подчеркивали некоторые еретики) извращение истинного христианства, упреки, которыми осыпали его за это другие апостолы, в частности Иаков и Петр, — все это не является оригинальным открытием магометан и не служит признаком, указывающим на новизну их евангелия. Но очень многое говорит о том, что оно дрéвнее, по крайней мере это относится к некоторым его частям, которые отражают обычный язык и вероисповедание большинства древних сект, я приведу вам доказательства этого, которые не оставят никакого места сомнениям.

Глава IX

Чтобы рассмотреть это обстоятельство самым ясным образом, следует учесть, что эбиониты называли Павла отступником от закона и отвергали все его послания, считая, что они исходят от дьявола и самозванца. Это

---

* «Patr. Apostolic», t. I, p. 602.

отмечается у Оригена * и Евсевия **, которые показывают, что Епифаний (свидетельства которого мы приведем ниже) не является ни единственным, ни первым, ни самостоятельным автором, высказывавшимся подобным образом об эбионитах, как совершенно определенно утверждал проницательный г-н Най (Nye) в «Суждении отцов» (стр. 35), не признавая это и за Оригеном, высказывание которого я намеренно только что для этого процитировал. Павла точно так же осуждали назаряне (эти люди имели другое название, но именно «назаряне» — единственное их подлинное название). И те и другие (если уж их необходимо считать двумя) были первыми среди евреев, принявшими христианство, т. е. первыми и, следовательно, некоторое время единственными христианами. Г-н Селден[35], имя которого нельзя упоминать без уважения, показывает, что по крайней мере в течение семи лет после смерти Христа никто из язычников не принял его учения. Все его последователи вплоть до обращения Корнилия из Кесарии[36] (Деян., X, 47, 48), прозелита этого учения, были иудеями по национальности и вероисповеданию ***, а обращенных в христианство стали называть назарянами (Деян., X, 38; III, 6; IV, 10) от Иисуса из Назарета, поскольку оказалось, что ими были все первые христиане, и поскольку сам Павел в «Деяниях апостолов» был назван возбудителем Назарейской ереси (там же, XXIV, 5). Епифаний не только утверждает, что «все христиане сначала назывались у евреев назарянами, и даже сами апостолы, например Петр, говорили: Иисус из Назарета, муж, засвидетельствованный от Бога, и т. д.» (там же, II, 22; X, 38) ****, но также, что «назаряне присвоили себе именно такое название, а не [название] иисусиан от Иисуса или христиан от Христа и что все какие бы то ни было христиане в то время были еще назарянами» *****, преж-

---

* «Contra Cels.», l. 5.

** «Hist. Eccles.», l. 3, c. 27. Idem *Nicephor.,* Hist. Eccles., I, 4, c. 4. Videatur et ejusdem, I, 5, c. 12.

*** «De Synedriis», l. 1, n. 8.

**** «Haeres.», 19, n. 4.

***** «Haeres.», 29, n. 1, 6, 7.

де чем их стали называть христианами в Антиохии (там же, XI, 26).

В том же духе высказывался о них Тертуллиан *. Их презрительно называли также эбионитами, или нищими [37] (так же как первых протестантов именовали во Фландрии гёзы — нищие). Все это вытекает не только из того, что Ириней умалчивает относительно какой бы то ни было личности вроде Эбиона, но также и из свидетельств Оригена и Евсевия ** о том, что это прозвище произошло от бедности [первых христиан]. Но это ясно даже из самого древнееврейского слова «эбион», что означает бедный и является самым подходящим эпитетом для первых христиан, поскольку Иаков спрашивает о них: «Не бедных ли мира избрал бог быть богатыми верою?» (Иак., II, 5) — и поскольку Христос велел передать Иоанну, «чтобы евангелие проповедовалось бедным», или по-еврейски эбионитам. Но впоследствии некоторые люди, не знавшие еврейского языка и христианской истории, видя, что ряд других сект назван по имени их основателей, придумали, что некий Эбион (о котором они рассказывают очень убедительные истории) был основателем секты эбионитов. Но мы должны скорее верить самим эбионитам в том, что они сами себя называли назарянами и что эбиониты было их прозвище, чем доверять Иерониму, Епифанию или кому-либо другому из лиц, враждебно настроенных по отношению к эбионитам, кто или недостаточно хорошо знал их, или намеренно и злоумышленно представлял их в ложном свете. А иные, кто не мог ни переварить столь грубое мнение, ни удовлетвориться милой простотой истины, намекали, что этих первых христиан называли эбионитами из-за их скудных и низменных представлений о личности Христа ***; это мнение столь же давнее, как и все другие, но оно заслуженно опровергнуто различными учеными.

---

* «Nasarenus vocari habeat secundum prophetiam, Christus creatoris unde et ipso nomine nos judaei Nasareos apellant per eum. «Contra Marcion», l. 4, c. 8 [38].

** *Origen,* Contra Cels., l. 2; Philocal., c. 1; *Euseb.,* Hist. Eccles., l. 3, c. 27.

*** *Euseb.*, Hist. Eccles., l. 3, c. 27.

И все же, какая бы путаница и какие бы расхождения относительно эбионитов ни наблюдались у Иринея, Юстина Мученика [39], Евсевия, Епифания, Августина, Феодорита и других из числа тех, кого называют отцами церкви, между ними постоянно наблюдается согласие в том, «что назаряне и эбиониты считали Иисуса обыкновенным человеком как по отцовской, так и по материнской линии, именно сыном Иосифа и Марии, но по сравнению с другими людьми самым справедливым, мудрым и превосходным, заслужившим особое прозвище божьего сына за свою праведнейшую жизнь и исключительные дарования; и что со своим христианским вероисповеданием они совмещали необходимость обрезания, субботы и других иудейских обрядов» *. Сказанное должно быть понятно при изучении иудео-христиан по причинам, которые я буду постепенно указывать. Евсевий утверждает, что в его время (т. е. в IV веке) некоторые из эбионитов считали, как и языческие христиане, что мать Христа была девой ** и Христос был зачат благодаря божественному духу, хотя и явившемуся в образе обыкновенного человека (это соответствует в наше время социнианству) [40], но что они требовали соблюдения установленных обрядов так же строго, как и другие. У эбионитов, несомненно, были различия во мнениях не меньшие, чем в других общинах, поскольку это течение восходит ко временам Оригена; но, хотя это течение и отличается от предшествующего (что определенно признано лучшими критиками), все же эбиониты отвергали послания Павла наряду с другими посланиями и были очень сильно настроены против него ***. Но отцы церкви допускали непростительную путаницу и несправедливость, называя людей, исповедующих два столь противоположных учения, одним и тем же именем эбионитов, словно такой

---

* *Iren.*, l. 1, c. 26; *Euseb.*, Hist. Eccles., l. 3, c. 27; *Epiphan.*, Haeres., 7, n. 2; 28, n. 1; 30, n. 2, 18; *Theodor.*, Haeres. fabul., 1, 2, c. 1, 2 cum reliquis.

** «Hist. Eccles.», l. 3, c. 27. Idem dicunt *Origen.*, Contra Cels., 1. 2; *Hieronym.* in. Epist. ad Augustin.; *Theodor.* in loco jam notato.

*** *Origen.*, Contra Cels., l. 5.

еретик, как Эбион, когда-либо существовал. А некоторые из них, особенно Иероним и Епифаний, как я сказал, самым невежественным образом утверждали, что существовал некий Эбион, хотя сами эбиониты (как признает даже Епифаний *, который, однако, не верит им) отрицали какого бы то ни было Эбиона и гордились своим именем, заявляя, что они стали нищими потому, что сложили всю свою собственность к ногам апостолов (Деян., II, 44, 45; IV, 34, 35, сл.), считая обобществление имущества первой и самой сильной опорой христианства. Поэтому эти назаряне, или эбиониты, были смертельными врагами Павла, которого они называли *отступником* (как мы только что видели) и нарушителем закона **, изображая его как человека, искажающего истинное христианство, чуждого духу Христа и подделывающего свои собственные мнимые *откровения* под учения тех, с кем Христос говорил и кому он действительно сообщал свою волю.

Вот и все, что мы достоверно знаем о них, ибо во всем остальном, за исключением одного или двух пунктов, отцы церкви не единодушны. Более того, арабы и персы до сих пор называют христиан «назари», а евреи — «нозерим», в то время как они назывались сначала (и полагаю, порой и сейчас называются) минеанцами, или еретиками, поскольку они называют так всех сектантов. Христианство считалось в то время иудейской ересью, хотя на деле оно, собственно, было Реформацией для того времени. Назарян, или минеанцев, церкви которых процветали на всем востоке ***, проклинали иудеи в своих синагогах в утренних, дневных и вечерних молитвах; их называли тем же самым именем «назаряне» ****, что означало люди, отлученные от церкви, отступники от традиций своего народа. В результате их обычно проклинали вместе с язычниками даже много лет спустя после того, как принятие христианства язычниками привело к возникновению

---

* «Haeres.», 30, n. 17

** *Hieronym.* in c. 12, Matth.

*** *Hieronym.* in Epist. ad Augustin.

**** Id. in *Isaiam.*, c. 5, ver. 18.

другой церкви. Селден не был единственным человеком, утверждавшим впоследствии, что христианство является не чем иным, как реформированным иудаизмом *, и что истинная религия была в сущности одной и той же с самого начала, хотя в силу условий в различное время ее институты были различными и, следовательно, более или менее совершенными. Но мы не должны забывать, как ее противники использовали языческих апостолов.

Глава X

Павел вовсе не отвергал обвинения эбионитов в том, что ему было *вверено благовестие* (характерная для него фраза) не теми, кого непосредственно учил сам Христос (Рим., II, 16; Гал., I, 11, II, 2; Тим., II, 8). Ибо он ясно говорит, что *евангелие, которое он благовествовал, не есть человеческое, ибо, говорил он, «я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа»* (Гал., I, 11, 12). «И не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне апостолам, а пошел в Аравию и опять возвратился в Дамаск. Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать. Другого же из апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата господня» (Гал., I, 17—19).

Итак, он отправился проповедовать это евангелие язычникам, как он сообщает нам в том же послании, а также в другом месте, нарочито освобождая их (как это теперь общепризнано и у самих евреев) от обряда обрезания и ото всех левитских обрядов, против которых он повсюду страстно выступает. Далее он рассказывает, *как потом через четырнадцать лет снова ходил в Иерусалим и предложил там особо знаменитейшим лицам благовествование, которое он проповедовал язычникам* (Гал., II, 1, 2), избегая тех, кто не одобрял свободы от иудейских обрядов, которую он проповедовал. Затем он повествует о том, что происходило между ним и другими апостолами: «И в знаменитых чем-либо, какими бы ни были они когда-либо, для меня нет

* «De Synedr.», l. 1, c. 8.

ничего особенного. Напротив того, — продолжает он, — увидев, что мне вверено благовествование для необрезанных, как Петру для обрезанных, — ибо содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников, — и узнав о благодати, данной мне, Иаков, Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку, чтобы нам идти к язычникам, а им — к обрезанным» (Гал., II, 6—9).

Такое соглашение Иакова, Петра и других эбиониты решительно отрицали, указывая, что если бы эти апостолы одобряли деятельность Павла, то они сами точно так же пошли бы к язычникам, и это могло бы быть по меньшей мере долгом для некоторых из них. Если судить по высказываниям самого Павла, то его соперничество с Петром и Иаковом за превосходство, за стремление стоять во главе секты нельзя отрицать.

Далее, они отрицали, что он (Павел) выдавал *только* собственное слово за свои откровения и что некоторые чудеса, записанные в «Деяниях апостолов», не были доказательством его деяний по причине, которую мы сейчас укажем и которая заключается в их отношении к этому евангелию [от Варнавы].

«Когда же Петр пришел в Антиохию, я лично противостал ему, потому что он подвергался нареканию» (Гал., II, 11). Этому высказыванию Павла не следует доверять, поскольку он, по-видимому, уже отошел от указанного выше соглашения, записанного также в пятнадцатой главе «Деяний апостолов».

«Ибо до прибытия некоторых от Иакова (добавляет здесь Павел галатам), он ел вместе с язычниками, а когда те пришли, стал таиться и устраняться, опасаясь обрезанных» (Гал., II, 12). Это место опять-таки отрицается эбионитами как противоречивое, ибо Иаков был одним из тех, кто, согласно самому же Павлу, одобрил его проповеди язычникам. И все-таки теперь оказалось, что они пришли от Иакова, что побудило Петра уйти от язычников.

Существует единственный способ примирить эти вещи, о котором мы узнаем несколько позже. Мы твердо уверены, что он удовлетворит самых недоверчивых.

Назаряне, или эбиониты (поскольку я употребляю эти слова без различия), пожалуй, тоже скажут, что это сильно искажает смысл того, что имел в виду Петр в своем вышеприведенном письме к Иакову. И это действительно более чем вероятно, поскольку Петр говорит там, что *некие люди принялись объяснять его слова лучше его самого, заявляли, что он был с ними согласен, но не осмеливался признавать это открыто* (ук. евангелие, ст. 24). Довольно ясно, мне кажется, что автор письма имел в виду тот отрывок, в котором Павел, как мы только что убедились, осуждает Петра за то, что тот не осмеливается выражать свои мысли, опасаясь обрезанных, и добавляет: «Вместе с ними лицемерили и прочие иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием» (ст. 13). Но не следует поверхностно понимать этот отрывок, ибо история назарян дает нам возможность (и вполне реальную) установить *первоначальный облик христианства* в его истинном свете, из-за недостатка чего оно было тайной как для иудеев, так и для язычников, пока Иисус не возвестил о нем. Но со времени этого возвещения первоначальное христианство перестало быть тайной для коголибо, кроме тех, кто тьму предпочитает свету, или тех, кто берется проповедовать другим то, чего сами не понимают. После этого возвещения в Евангелии нет ничего более вразумительного и постижимого, как нет ничего более привлекательного и интересного, чем истинное и подлинное христианство, столь ясное и понятное, что его с самого начала проповедовали людям самых посредственных способностей, людям, которых это учение не сбивало с толку, а просвещало, не высмеивало, а мудро направляло.

Глава XI

Быть «увлеченным» (Гал., II, 13), Мегалетор, должно, следовательно, означать здесь буквально быть увлеченным мыслями, различием во мнениях, но не отделяться от общины, иначе это противоречило бы причине спора, возникшего между Павлом и Варнавой, о чем говорится в «Деяниях апостолов». Время и место

спора, несомненно, одно и то же — Антиохия. В «Деяниях апостолов» (IX, 26, 27) Варнава (который впервые принял Павла и представил его апостолам, тогда как до этого его никто не принимал и не верил, что он апостол) с самого начала представлен язычникам как апостол и сподвижник Павла. Но здесь нет ни малейшего намека на отправление левитских обрядов. Их обоих выдвинула церковь Антиохии, чтобы сообщить апостолам Иерусалима об указанном выше разногласии. Варнава возвратился к своим друзьям с [письменным] предписанием, сделанным в этой связи, в [тексте] которого он постоянно упоминается как сторонник Павла. Затем следует другое объяснение ссоры такими словами: «Павел сказал Варнаве: пойдем опять, посетим братьев наших по всем городам, в которых мы проповедовали слово господне, как они живут. Варнава хотел взять с собой Иоанна *, называемого Марком. Но Павел полагал не брать отставшего от них в Памфилии и не шедшего с ними выполнить дело, ради которого были посланы. Отсюда произошло огорчение, так что они разлучились друг с другом, и Варнава, взяв Марка, отплыл к Кипру, а Павел, избрав себе Силу, отправился...» (Деян., XV, 36—40).

Это совершенно иная история, и мы узнаем из нее, что Варнава проповедовал отдельно, что́, по-видимому, и дало повод обманщикам составить евангелие якобы от его имени. Но эбионитов не беспокоило ни это расхождение, мнимое или действительное, ни что-либо другое в «Деяниях апостолов» — [произведении], которое они отвергали как подложное **, не заслуживающее своего названия, даже если содержание его истинно, поскольку в нем ничего не сказано о многих из апостолов и сравнительно мало о Петре и Иакове: оно почти полностью посвящено Павлу. Точно так же *** керинфиане (ветвь эбионитов) не могли больше, чем маркиониты [41], признать это ****. У эбионитов был сильно

---

* Сын его (Варнавы) сестры.

** *Epiphan.*, Haeres., 30, n. 6.

*** *Philastr.*, Haeres., 36 [42].

**** *Tertullian.*, Contra Marcion., l. 5, c. 1.

отличающийся от других вариант «Деяний апостолов», где, между прочим, отмечается, *что Павел был родом из Тарса,* чего он не отрицает, как говорит Епифаний. Там добавлено, что он сначала был язычником, что явствует из того места, где он действительно сам говорит о себе: «Я тарсянин, гражданин небезызвестного Киликийского города» (Деян., XXI, 39), из чего заключают, что он был язычником как по отцовской, так и по материнской линии. Далее в этих «Деяниях» утверждалось, *что он пришел в Иерусалим, оставался там некоторое время, решил жениться на дочери первосвященника, принял их веру и подверг себя обрезанию* (совсем противоположное тому, что он говорит о себе в своем послании филиппинцам и в других местах) (Фил., III, 5; Деян., XXIII, 6; Рим., XI, 1; 2 Кор., XI, 22, сл.), *но что потом, не овладев молодой женщиной, рассердился и выступил против обрезания, субботы и соблюдения закона* *. Эбиониты едко обличали во лжи самого Павла, и не только в том, что ради евреев, находившихся в Листре и Иконии, он обрезал Тимофея, хотя тот был сыном язычника (Деян., XVI, 1—3), но и в том, как он вел себя в другом случае, при следующих обстоятельствах. После того как он достиг Иерусалима и объявил Иакову и всем из его круга о том, что́ происходило в его местах среди язычников, *они сказали ему:* «...видишь, брат, сколько тысяч уверовавших иудеев, и все они ревнители закона, а о тебе наслышались они, что ты всех иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтоб они не обрезали детей своих и не поступали по обычаям». Я уверен, что он теперь именно так понят. «Итак что же? Верно, соберется народ, ибо услышат, что ты пришел. Сделай же, что мы скажем тебе: есть у нас четыре человека, принявшие обет; взяв их, очистись с ними и возьми на себя издержки на жертву за них, чтоб остригли себе голову, — и узнают все, что слышанное ими о тебе несправедливо, но что и сам ты продолжаешь соблюдать закон. А об уверовавших язычниках мы писали, положив, чтобы они ничего такого

---

* *Epiphan.*, Haeres., 30, n. 16, 25.

не наблюдали, а только хранили себя от идоложертвенного, от крови, от удавленины и от блуда» (Деян., XXI, 20—26). Кстати сказать, здесь нет указаний ни относительно места и времени, ни об отказе христиан из числа язычников от этих четырех голов, ни о соблюдении закона иудео-христиан. «Тогда Павел, взяв тех мужей и очистившись с ними в следующий день, вошел в храм и объявил окончание дней очищения, когда должно быть принесено за каждого из них приношение» (Деян., XXI, 26). Поэтому отсюда бесспорно следует, что Павел боролся за освобождение от обрезания и от закона только язычников, но отнюдь не иудео-христиан, ибо, если бы дело обстояло иначе, то как можно было бы заявить, что «эти вещи ничто»? (Деян., XXI, 24). А ведь его обвиняли именно в этом, т. е. в том, что он учил евреев забыть Моисея, не производить обрезания своим детям и не следовать обычаям. И в конце концов почему бы другим апостолам не быть такими же великими лицемерами, как он? Это было бы, как я намекнул раньше, единственным способом примирить противоречия и полностью уладить все без всяких сомнений и затруднений. Запутанное и многообразное влечет к заблуждениям, а путеводной нитью к истине служит единое и простое. И все же к каким странным уловкам прибегало большинство толкователей, чтобы спасти свою шаткую систему и в то же время сохранить честность апостолов! Какие только произвольные принципы, несовместимые даже с обычной моралью, они ни допускают, в то время как единственное, что может решить вопрос, — это признание различия между иудео-христианами и христианами из язычников, которое, как мы впоследствии увидим, всегда существовало в церкви. Это мнение разделяю не только я. Тот же самый отрывок, в котором Павел оправдывает себя перед своими соотечественниками, оказался настолько решающим для Джемса Ренферда *, профессора восточных языков во Франкере, что он в одной из своих блестящих работ ** без колебаний утверждает,

* Ко времени написания этого письма его уже не стало.
** «De sictis judaeorum et judaizantium haeresibus».

что Павел учил только христиан из язычников (и никогда из иудеев вопреки общепринятому мнению) воздерживаться от обрезания и от соблюдения всего остального, содержащегося в законе. Ренферд подтверждает свое мнение словами самого Павла, обращенными к коринфянам: «Только каждый поступай так, как бог ему определил, и каждый — как господь призвал; так я повелеваю по всем церквам. Призван ли кто обрезанным, не скрывайся, призван ли кто необрезанным, не обрезывайся. Обрезание ничто, но все в соблюдении заповедей божьих. Каждый оставайся в том звании, в котором призван» (1 Кор., VII, 17—20).

Я еще раз повторяю, что иначе Павла никак нельзя оправдать перед эбионитами, хотя и знаю, что это положение сочтут противоречащим всем существующим на свете церквам. Но подробное обоснование этого тезиса сделало бы мою работу чрезмерно объемистой. И даже если критика и разум когда-нибудь выяснят этот вопрос, если Священное писание и история когда-либо окажутся точными и настанет такое время, когда можно будет легко поладить с иудеями, то все равно находящиеся у власти духовные особы будут так же любить свои заблуждения, как и свои доходы, и скорее станут поддерживать вечную войну между иудеями и язычниками, чем признаются когда-нибудь в том, что они неправы. *Никаких нововведений* — вот их слово, тогда как дело заключается в сведéнии вещей к *старым основам.*

Глава XII

Не углубляясь далее в аргументы эбионитов, как видите, весьма несправедливые, особенно когда они говорят о лицемерии Павла, давайте будем придерживаться неопровержимых фактов. Начнем со свидетельства Иакова и других апостолов, что все иудеи, которые стали христианами, оказались также и ревнителями левитского закона (Деян., XXI, 20). Для них этот закон был не столько национальным и политическим, сколько религиозным и священным, т. е. выражал историю именно этого народа, был весьма существен-

ным для их теократии и государства и живо напоминал обо всем, что обрушивалось на их предков в их страну (Исх., XII, 26, 27; XIII, 8, 9 и во многих других местах, напр. Втор., IV, 5—10; VI, 2, 7, 8; XI, 18—21; XX, 2, 5); этот закон не относился к другим людям; иудеи не считали других связанными этим законом, однако [все, по их мнению], неизбежно подчинены естественному закону. «Наш учитель Моисей, — говорил Маймонид[43], — завещал в наследие закон и обряды только сынам Израиля. Согласно Второзаконию, Моисей дал закон прежде всего в наследие общине Иакова (Втор., XXXIII, 4) и тем, кто принял нашу веру, согласно книге Чисел «Каков ты, таким будет и чужестранец» (Числ., XV, 15). Но никого против его воли не следует принуждать к принятию закона и обрядов» *. Кроме того, иудеи были уверены, что закон дан на вечные времена, что обрезание завещано навсегда и существование субботы установлено не менее твердо, чем этот завет, не говоря уже о пасхе и прочих многократно повторяющихся в Ветхом завете установлений и требований (Быт., XVII, 7, 10, 13; Исх., XXXI, 16, 17; XXIX, 9; XL, 15; Лев., VII, 36, сл.; Втор., IV, 40; VI, 6). И всему этому нет никаких других границ во времени, кроме дней *существования неба над землею,* последнего дня на свете (Втор., XI, 21). Это убеждение основывалось у них, далее, на том, что они затвердили и постоянно повторяли слова Иисуса, который, как они считали, пришел не нарушить и не устранить, но (как он сам открыто заявил) исполнить или усовершенствовать закон, восстановить его и снять путы, которые со временем его обвили (Матф., V, 17, 18, 19, 20; XV, 3, 6, 9; Марк., VII, 7—9; Лук., XVI, 17, сл.). Ибо фарисеи своими обычаями, толкованиями и даже освобождениями от закона почти полностью его извратили, подвергли его изменениям и лишили силы, так что установления, некогда столь священные, были приведены со временем в упадок и искажены до неузнаваемости людьми слабыми [верой] и любящими

---

* «Tractat de Reg.», c. 8.

жизненные блага. Вот почему, следуя заповеди и примеру своего господа Иисуса, назаряне и заключили, что они могут быть очень хорошими христианами и одновременно соблюдать обряды своей страны (за исключением жертвоприношений),— ведь ни в каком евангелии нет ни слова об отмене этих обрядов, кроме таких, которые явно противоречат всем другим заповедям. Нет этого и в их собственном евангелии от евреев, или евангелии двенадцати апостолов, как его еще называют [44]. Это настолько очевидно, что в недавних спорах о приуроченном для определенной цели сходстве (occasional conformity) тысячу раз ссылались на пример Иисуса и апостолов, для того чтобы продолжать на практике иудейские обряды и почитания, посещать храмы и синагоги, соблюдать праздники, и особенно пасху, подобно остальным своим соотечественникам. И этот факт действительно нельзя отрицать: апостолы были настолько далеки от того, чтобы осуждать назарян, что подтверждали их учение своей собственной деятельностью. Но тогда я бросаю вызов кому угодно на свете: пусть прямо покажет мне, что это было лишь выражением благоразумного снисхождения на некоторое время, как это теперь повсюду принято считать. Я так же, как и всякий другой человек, стою за приуроченное для определенной цели сходство между теми или иными церквами, не имеющими существенных различий; такой, очевидно, была практика собственно первоначальной церкви, построенной на самоочевидных основаниях. «Терпение» (называемое в писании еще «долготерпением» и «воздержанием») — не менее ясный долг, предписываемый Евангелием, чем самоочевидная истина естественного закона, так что тот, кто нарушает честь, права, собственность или преследует людей, просто исходя из умозрительных соображений или за вещи, по своему характеру малозначительные, тот одинаково нарушает и законы человечности и законы христианства. Но данный случай не имеет никакого отношения к делу, равно как не может быть дано никакого решения (за исключением основанного на нашей концепции), которое выглядело бы вполне обоснованным и свободным от огромных трудностей, а

именно: никакая другая концепция не может примирить христианство с обещаниями вечного существования еврейского закона. Эти обещания обходят, не скажу, что софистически, но неудачно, придавая словам *вечный, на вечные времена, навсегда, постоянный* смысл только *долговечности.* Сам способ, каким Христос исполнял закон, считался отменой его, и [слова] *до конца света* понимали как *пока правит император Тиберий.* Суждение Юстина Мученика согласуется с примером и учением Христа и его апостолов. Он очень выразительно и неоднократно повторяет, что иудеи, веруя в Христа, могут свободно соблюдать также и свой собственный закон при условии, если они не убеждают и не принуждают христиан из язычников поступать так же. Более того, он очень порицает тех из иудеев, которые *«совестятся иметь какие-либо дела и разговаривать с первыми или даже жить под одной крышей с ними»* *. Верно, конечно, что Юстин Мученик считал назарян не связанными более законом собственной страны, но он был слишком далек от того, чтобы осуждать и отлучать их от церкви за то, что они соблюдают свой закон, как это делали большинство других отцов церкви. Несмотря на этот их недостаток, он признает их братьями и учит единению с ними во всем остальном. «Если они будут нуждаться, — говорит он, — по слабости веры, пусть соблюдают то, что могут, из законов Моисея (которые, мы полагаем, были предписаны вследствие черствости человеческих сердец) и добавят к этому надежду на Иисуса; пусть соблюдают вечные и естественные добродетели: справедливость и благочестие; но если, далее, они стремятся к объединению в одно общество с христианами и верующими (как я сказал раньше), не следует убеждать их делать обрезание подобно себе и принуждать к соблюдению субботы или каких-либо других своих обрядов. Я думаю, их следует не только принимать, но и всячески поощрять к вступлению в общину, как таких же страждущих братьев» **.

---

* In dialogo cum Tryphone Judaeo.
** Ibidem.

Хотя я не могу согласиться с его мнением о том, что они заблуждались, но я приветствую его благосклонное стремление примириться с ними. Августин, как мы увидим, шел дальше Юстина Мученика и по существу придерживался некоторое время той же идеи, что и я, а именно что христиане из иудеев всегда соблюдали свой собственный закон, не навязывая левитских обрядов язычникам. Но уверовавшие иудеи отнюдь не стремились принуждать язычников делать то, что делали сами. То же самое можно заключить из одного места в «Деяниях апостолов» (XV, 1); нельзя приписывать церкви в целом мнение немногих частных лиц. Ведь там есть ссылка, что «некоторые, пришедшие из Иудеи, учили братьев из Антиохии: если не обрежетесь по закону Моисееву, то не спасетесь, и что некоторые из фарисейской ереси уверовавшие говорили, что дóлжно обрезывать язычников и заповедовать соблюдать закон Моисеев» (Деян., XV, 5).

Устами Иакова вещали апостолы: «Не следует затруднять обращающихся к богу из язычников, а написать им, чтоб они воздерживались от осквернения [посредством] идолов и от блуда, удавленины и крови» (Деян., XV, 19, 20). Здесь нет никакого указания на то, что верущие иудеи могут быть свободны от закона, — это относится лишь к неиудейским христианам, и последним предписывается соблюдать из всего этого не малозначительные, а необходимые вещи (Деян., XV, 28), без которых не могло быть сносного общения и торговли между ними и первыми. Величайшая любовь должна всегда царствовать между братьями. А разве невыполнение указанных предписаний даже в наше время не делает столь трудным объединение христиан и иудеев, хотя последние пребывают чуть ли не в рабстве у первых? Известно, что никогда не может быть сердечной дружбы между людьми, которые не едят и не пьют вместе. Это, очевидно, имелось в виду в древности при осуществлении жертвоприношений — национальных, городских и семейных. Это учитывалось при заключении торжественных договоров о мире и дружбе, и это же было установлено на тайной вечере у Христа.

Нет надобности упоминать о первобытных пиршествах в честь любви. Но в апостольском постановлении нет ни малейшего намека на примирение, не установлено никакого времени ни на расставание со старым законом, ни даже на принятие четырех заповедей, как этому определенно учат во всех наших «системах» и катехизисах. Когда Петр, проповедуя евангелие Корнилию, прозелиту из язычников, публично заявил в противоречие с закоренелыми предубеждениями многих евреев, что *во всяком народе* боящийся его и поступающий по правде приятен ему (Деян., X, 35), они изумились сказанному (ст. 45) и стали упрекать его, говоря: ты ходил к людям необрезанным и ел с ними (Деян., XI, 1—3). Но потом он успокоил апостолов и других в Иерусалиме, объяснив эти свои действия; и они охотно согласились, сказав, что, «видно, и язычникам дал бог покаяние в жизнь» (ст. 18). Это было великой *тайной,* которая, как не раз и не два говорил Павел (Рим., XIV, 25; Еф., I, 9, 10; III, 3, 5, 6, 9; Кол., I, 26, 27), была скрыта от веков и поколений вплоть до нашего времени, пока евангелие не раскрыло ее.

Но во всем, что здесь сказано, нет ни слова о том, что Петр подчинил этих обращенных язычников закону Моисея, нет ни слова об освобождении иудео-христиан от соблюдения его. И хотя он ел вместе с Корнилием, это еще не значит, будто он ел что-либо запрещенное законом, что-либо помимо того, что едят евреи, с которыми едим мы и которые ежедневно едят с нами.

Поэтому *государство Моисея* могло все-таки существовать таким, каким оно должно было бы быть в Иудее, и жители его могли быть также очень хорошими христианами, не требуя от своих братьев-язычников, живущих в их среде (и пребывавших в согласии с ними по основному вопросу о единстве бога, как и по другим, менее существенным вопросам), ничего, кроме воздержания от четырех вышеупомянутых вещей, которые первоначально были запрещены иудейским законом также и для *прозелитов справедливости.*

Это воздержание от крови и удавленины составляло неотъемлемую часть учения всех ранних христиан, оно не только было повсеместно распространенным (как это до сих пор имеет место в восточных церквах) вплоть до эпохи Августина, но продолжало существовать в большинстве западных церквей даже вплоть до XI века. Кардинал Гумберт, который писал приблизительно в середине XI века, страстно защищает римскую церковь против греческой на следующем основании: «Чтобы сохранить древние обычаи или традиции наших предков, — говорит он, — мы, как и они, питаем отвращение к подобным вещам, поскольку суровая епитимия налагается на тех, кто в какое-либо время, когда нет особой опасности для их жизни, питается кровью, а также утопувшими и так или иначе удушенными животными» *. Меня удивляет, как это люди могут испытывать при этом духовное удовлетворение, и я не знаю, благодаря какому тонкому различению могут они придумывать для себя освобождение от этого запрета и превозносить практику первоначальной церкви как лучший комментарий к Священному писанию, если само учение писания в данном пункте столь ясно и недвусмысленно. Но я всегда замечал, что те, кто делает громогласные заявления в этом духе, или дальше всего отстоят от первоначальной практики или же меньше всего знакомы с ранней историей. Что, скажите мне, из связанного с заветами отцов церкви, с традицией и наследием сохранилось в большей мере или так же широко, как этот запрет? Он был установлен на собрании (assembly) апостолов и не ограничен никаким временем. Он был включен в ранее приписывавшиеся апостолам Каноны [45] **. На него же ссылаются как на доказательство своей безгрешности первые апологеты христианства, и я ссылаюсь на них всех без исключения, чтобы не приводить цитат, которые сделали бы мое письмо весьма пространным. Запрет был подтвержден постановлениями нескольких церковных

* In bibliotheca Patrum, t. 4, p. 202.

** Can. 63, alliis vero 52.

соборов и обосновывался рядом наиболее ученых мужей прошлого века. Приводить цитаты можно было бы без конца. Не говоря уже о Гуго Гроции, Клавдии Сальмазии, Герхарде Иоганне Фоссии[46] (сколь внушительные имена!), великий Стефан Курцеллиус подробнейшим образом изложил этот вопрос *. Он показал, что воздержание от крови было распространено во многих местах чуть ли не до его времени, а Кристиан Бекман составил для той же цели теологический указатель ** еще до Курцеллиуса. Все они утверждают, что это было не частью ритуального закона иудеев, а предписанием Ноя ***, обязывающим всех подчиняться требованиям морали. Вот слова, обращенные к Ною и его сыновьям (а следовательно, говорят они, и ко всему человечеству): «Все движущееся и живое будет вам в пищу; как зелень травяную, даю вам все. Только плоти с душою ее, с кровью ее не ешьте» (Быт., IX, 3, 4).

Это [положение] действительно было подтверждено в левитском законе, хотя, собственно говоря, ему там не нашлось [должного] места, как считают авторитеты, ввиду множества других, упоминающихся местами моральных обязанностей. И они считают очевидным, что на протяжении всего Пятикнижия чужеземцу, как и иудею, запрещается питаться кровью всякой плоти (поскольку в ней есть жизнь и душа) под страхом отлучения от своего народа, или, проще, под страхом изгнания. И получивший заслуженную известность Леклерк во всех текстах ****, где встречается фраза об

---

* «Diatriba de Iesu sanguinus».

** «Exercitat.», 26.

*** Иудеи утверждают, что Ной и его дети перед потопом поступали согласно шести следующим заповедям, взятым из естественного закона, именно: I. Не поклоняться идолам или какому-либо дугому созданию. II. Не хулить ни бога, ни его божественного имени. III. Не проливать крови и не убивать. IV. Не прелюбодействовать или избегать блуда. V. Не красть и не грабить. VI. Назначать судей, которые должны следить за должным исполнением заповедей. Раввины добавили к ним VII, как данную после потопа, именно: не есть никаких живых созданий.

**** In Genesi suo ad vertum 14, capitis 17, et in Commentariis ad religuos Pentateuchi libros.

отлучении своего народа, доказывает, что она означает лишение прав и изгнание из страны, а не насильственную смерть и [во всяком случае] нечто гораздо меньшее, чем вечное проклятие, как уразумели эти слова большинство людей. Это запрещение питаться кровью повторяется в нескольких местах Пятикнижия (Лев., III, 17; VII, 26; XVII, 10—14; XIX, 26; Втор., XII, 16, 23; XV, 23) и, как полагают те, кто не признает морального основания, создано для устрашения проливающих человеческую кровь, а также с целью избежать нездоровой и зараженной пищи. В «Апостольских постановлениях»[47] этот запрет не ограничен никаким временем и считается не малозначительным, а прямо-таки обязательным для выполнения. У нас на Западе еще много христиан, которые считают, что они призваны воздерживаться от удавленины и крови в той же мере, как и от жертвоприношений идолам и от блуда, то и другое для них одинаковые обязанности. Хотелось бы знать, что могут привести в свое оправдание некоторые современники, когда они едят пойманных в силки птиц, кровяную колбасу и прочее. И все же оправдание имеется, но ни наши современники, ни ранние апологеты никогда не могли найти его или во всяком случае настоять на нем, ибо они были совершенно незнакомы с устройством государства Моисея. Дело в том, что вне Иудеи или же в любом месте, где иудеи и язычники не живут в одной и той же общине, положение совершенно иное. Здесь не все пришельцы одинаковы, среди них выделяются «пришельцы, живущие между сынами Израилевыми» (Лев., XVII, 10—14), которым запрещено питаться кровью. Вот до каких пределов распространялись положения о крови и об удавленине, и они были далеки от того, чтобы стать частью морального закона. Так что иудеям разрешалось свободно отдавать или продавать мясо павших животных путешествующим иностранцам и вообще всем чужеземцам: «отдай ее, он пусть ест ее» (Втор., XIV, 21). Это было бы крайне безнравственно, если бы их собственное воздержание от принятия в пищу подобных вещей было основано на естественном законе. И подобно тому как они дали эту свободу чужестранцам и «прозелитам у

врат», т. е. тем чужестранцам, которые, хотя и верили в единого бога, однако подверглись обрезанию и поклонялись вне храма, не соблюдая закона иудеев, так и египтяне, которые не меньше, чем иудеи, различали чистое и нечистое мясо, продавали обычно иностранцам головы жертвенных животных, противные и отвратительные для них самих. Но что касается «прозелитов справедливости», или тех пришельцев, которые не только осели среди иудеев и среди населения их городов, но также вместе с верой в единого бога приняли обрезание и полностью соблюдали иудейский закон, то в различных проявлениях общественной жизни (таких, как празднование пасхи и особенно жертвоприношение и возлияние вина) им приходилось в самом строгом смысле подчиняться установленным законам и обычаям (Исх., XII, 48, 49; Чис., IX, 14). Имея в виду именно это, Моисей говорит: «Закон один и одни права да будут для вас и для пришельца, живущего у вас» (Чис., XV, 16). И это прямо называется там уставом вечным.

Кстати, упоминавшийся ранее Маймонид указывает на случай такого же характера, когда иудеи и христиане из язычников во времена зарождения христианства решили создать единую церковь или общину в Антиохии. Поскольку это должно было повторяться, все иудеи должны были бы стать христианами и вновь поселиться в Иудее. Если глубоко изучить общий запрет в «Бытии», то он не стал бы препятствием для этого учения, как и многие другие. На первый взгляд всеобщие требования предназначались тем не менее для израильтян, и только для них. Леклерк приводит множество примеров таких всеобщих запретов, имеющих, однако, смысл только применительно к иудеям, в упоминавшемся ученейшем «Комментарии». И поэтому Павел, обращаясь к коринфянам, с которыми как с язычниками иудеи не так уж сильно были перемешаны, говорит им, что «пища не приближает нас к богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем. Берегитесь, однако, чтобы эта ваша свобода не послужила камнем преткновения для немощных» (1 Кор., VIII, 8, 9). Хотя иных это и шокировало (будь то употребление крови или жертвоприношения идолам), но

это было все, чего благоразумные люди должны были избегать и с чем Павел знакомит тех же самых христиан, говоря: «Все, что продается на торгу, ешьте, не задавая вопросов, для успокоения совести, ибо господня земля и что́ наполняет ее. Если кто из неверных позовет вас и вы захотите пойти, то все, предлагаемое вам, ешьте, не задавая вопросов, для успокоения совести. Но если кто скажет вам: «это идоложертвенное», то не ешьте ради того, кто объявил вам, и ради совести, ибо господня земля и что́ наполняет ее. Совесть же разумею не свою, а другого, ибо для чего моей свободе быть судимой чужой совестью? Не оскорбляйте ни иудеев, ни эллинов, не церкви божьей» (1 Кор. X, 25—29, 32). То, что все это относится к иудеям и предписывается им, настолько очевидно, что я удивился бы, если бы это могло когда-либо стать предметом разногласий. Но очень рано уверовали, будто левитский закон был полностью отменен и иудеи обязаны не более, чем язычники, соблюдать его. В этом источник многочисленных ошибок, весьма повредивших христианству. И это отношение к употреблению в пищу крови (рекомендую вашему вниманию всю четырнадцатую главу «К римлянам»), в частности, может легко обратиться против *ранних апологетов* и *отцов церкви,* так же как и против Курцеллиуса, г-на Уистона[48] и других, которые, не заметив указанного различия между христианами из иудеев и христианами из язычников, впали в одну крайность, так же как и те, кто ограничивает запрет определенным временем, давая отпущение всем людям и во всех местах без исключения, впали в другую крайность. Но первая из них является более терпимой не только потому, что ее следствия содержат меньше заблуждений и что иудео-христиане еще соблюдают указанный выше запрет, но и потому, что она к тому же невинна, благотворна и проста в своем применении. Но возвратимся к приведенным ранее рассуждениям. Пятнадцатая глава «Деяний» не могла не нанести значительный ущерб эбионитам, в особенности как свидетельство о книге, составленной, по их убеждению, в честь Павла. Кроме того, Петр в своем первом послании (бесспорно направленном к верующим иудеям)

(I, 1) называет их «родом избранным», «царственным священством», «народом святым, взятым в удел» (там же, II, 9). Он не говорит, что они раньше были таковыми, но теперь их больше не будут считать такими; напротив, он желает, чтобы они вели добродетельную жизнь между язычниками (ст. 12), от которых они поэтому должны отличаться, так что они могли наслаждаться всеми преимуществами и особенностями своего народа не менее, чем в Иудее (исключая, конечно, посещение храма и жертвоприношения), как люди хотя и выделяющиеся среди язычников, но все же являющиеся истинными христианами.

Глава XIV

Поскольку я не одобряю никаких человеческих заблуждений, я уверен, что именно в этом пункте заключается подлинное богословие назарян. Однако оно ошибочно или в искаженном виде было представлено христианами из язычников, считавшими, будто они должны были точно так же соблюдать все требования закона Моисея. В свою очередь они действительно могли заблуждаться относительно того, что имел в виду Павел. «Во всех посланиях... есть нечто неудобовразумительное», — как верно замечено во втором послании, приписываемом Петру (III, 16). Но если назаряне столь ошибочно понимали Павла, то язычники полностью отомстили за разногласия апостолов. *Отцы церкви* позорно противоречат как друг другу, так и самим себе относительно эбионитов, разделяя их там, где они должны быть едины (так же как объединяя их там, где им следует разделиться), их благословения превращают иногда в проклятия и их божественные проповеди изображают дьявольскими заклинаниями. Христиане из язычников (как я неоднократно утверждал) всякий раз обнаруживали невыразимую ненависть к выходцам из иудеев вплоть до того, что не раз высказывались непочтительно и чуть ли не богохульно относительно закона [Моисея], хотя они и были обязаны назарянам евангелием, ибо иудейская церковь образовалась до того, как кто-либо из язычников успел принять христианство. Но никто не относился к ним с такой откровенной

злобой, как Епифаний, самый невежественный и пристрастный из всех историков, что было доказано множеством фактов, почерпнутых у самых лучших авторов, которые писали в последние два столетия и в наше время, не говоря уже о древних. Так действительно можно отозваться о нем при виде его явного невежества в грамматике, истории, хронологии и древнееврейском языке (хотя он и еврей, перешедший в другую веру). Никто не проявлял большей готовности превратить каждого человека в еретика и никто не проявлял большего нежелания считать кого-либо правоверным; он, конечно, полностью искажал [мнения] тех, кто не удовлетворял его хотя бы в каком-нибудь отношении. Тем не менее тот же незадачливый путаник Епифаний сообщает, что назаряне «отличались только в одном как от иудеев, так и от христиан: они не соглашались с первыми, ибо верили в Христа, и не были единодушны с последними, так как продолжали подчиняться иудейскому закону — обрезанию, субботе и другим обрядам» *.

Вы можете заметить, что Епифаний говорит не о том, что они принуждали других к этому, но только о том, что они соблюдали эти обряды сами. Именно это обстоятельство я подчеркивал прежде всего, и не только как подлинное мнение назарян, но также как наивную и безобидную вещь; и больше того, я буду настаивать, что это до сих пор *истинный первоначальный облик христианства*. За все это Епифаний несколько ниже будет называть их отъявленными иудеями **, хотя он утверждает в том же самом месте, что они явные враги иудеев и что иудеи в свою очередь смертельно их ненавидят, проклиная трижды в день в синагогах, о чем мы узнали раньше из высказываний Иеронима. Всякий, кроме Епифания, вспомнил бы различение, которое он сам проводил, и не считал бы христиан менее набожными за то, что у них были синагоги и пастыри ***, как у иудеев, и за то, что они только

* «Haeres.», 29, n. 7.
** Ibid., n. 9.
*** «Haeres.», 30, n. 18.

отчасти, только внешне были иудеями; всякий не отрицал бы, что эти люди в душе были всецело христианами. Здесь мне хотелось бы, чтобы те из нас, кто настаивает на необходимости соблюдать еврейскую субботу (откуда и происходит их название «субботарианцы», или люди седьмого дня), учли, что это были не христиане из язычников, а назаряне из евреев, которые раньше соблюдали или, точнее, обязаны были соблюдать еврейскую субботу, ибо выходцы из язычников не обязаны «соблюдать дни, месяцы, времена и годы» (Гал., IV, 10), их никто «не осуждает за пищу, или питье, или за какой-нибудь праздник, или новолуние, или субботу» (Кол., II, 16). И действительно, если принять во внимание первоначальное различие между двоякого рода христианами, то этот спор никогда бы не возник. Ни добровольная почтительность христиан из язычников, проявляющаяся временами в праздновании еврейской субботы, ни соблюдение христианами из иудеев первого дня недели наряду с язычниками — ничто из этого не было бы никем безрассудно превращено в обязанность и не сделалось бы образцом для обязательного подражания. А *папы* и *церковные соборы* — перечислять их сейчас нет необходимости — все же сделали подобные вещи обязательными в апостольских постановлениях и эдиктах Константина Великого *. Следовательно, наши так называемые субботарианцы, из которых мне лично знаком ныне покойный г-н Стеннет, отстаивая правильную точку зрения, но ошибаясь в ее применении из-за того, что их ввели в заблуждение великие авторитеты и образцы, имеют, однако, то преимущество, что могут изменить свои обычаи, не отказываясь от своего убеждения, согласно которому *еврейскую субботу необходимо соблюдать во все времена.*

Таким же образом можно сразу положить конец множеству других затруднений, возникающих единственно из-за ошибочного применения ко всем того, что свойственно лишь одной разновидности христиан. Так, в [практику] церкви было введено помимо всего прочего

* *Euseb.*, De vita Constantini, l. 4, c. 18 [49].

соборование, которое со временем превратилось в высочайшее таинство. Однако это соборование первоначально не было таинством, тем более высочайшим. Каждому известно, как высоко ценился елей у восточных народов, и тот не читал Ветхого завета, кто не знает о широко распространенном обычае помазания у евреев. Это средство специально применялось в лечебных целях и публично распространялось священниками по субботам в синагогах, в которых применение этого средства для лечения несчастных больных сопровождалось молитвами верующих за их выздоровление и прощение грехов. А когда люди чувствовали себя очень плохо, священники навещали их дома. Лайтфут [50] *приводит из Иерусалимского талмуда [51] ** место, где рассказывается, как раввин Симеон, сын Элеазара, делая помазание больным в субботу, разрешил раввину Мейеру смешать вино с елеем и что с тех пор повелся обычай, согласно которому «помазание в субботу разрешается. Если у человека жар или болит голова, то он помазывает ее елеем» ***. В Вавилонском талмуде **** говорится почти дословно то же самое: «Если кто-либо болен или у него ожог, то он делает помазание на свой лад». Поэтому апостол Иаков пишет иудео-христианам, синагоги и обряды которых были сначала такими же, как и у всех прочих евреев: «Болен ли кто из вас? Пусть призовет пресвитеров церкви и пусть помолятся над ним, помазавши его елеем во имя господне, и молитва веры исцелит болящего, и восставит его господь; и если он соделал грехи, простятся ему» (Иак., V, 14, 15). Как видите, здесь нет ничего похожего на соборование римской церкви, это лишь обычай, присущий еврейскому народу. От других апостолов, не все из которых были евреями, а также от пресвитеров еврейской церкви известно, что они «многих больных мазали маслом и исцеляли» (Марк, VI, 13). Некоторые наши протестантские богословы, не зная еврейских обычаев,

---

* «Harmony of the N. Testament», Works, vol. I, p. 333.
** In «Beracoth.», fol. 3, col. 1.
*** Id. in «Maazar Sheni», fol. 53, col. 3.
**** In Joma, fol. 77, 2.

но видя бессмысленность обрядов римской церкви, считали это апостольское помазание мимолетной причудой, хотя другие подобно приверженцам субботы стояли за распространение этого обряда на все времена и народы. Но только назаряне соблюдали свою национальную субботу, и это было одним из ужасных преступлений, которое язычники не могли им простить и за которое назаряне якобы не заслуживают того, чтобы называться христианами, ибо, будучи «одновременно и иудеями, и христианами, — говорит Иероним, — они не являются ни иудеями, ни христианами» *. А в другом месте о назарянах он говорит, что «они принимают Христа, не отступая от обрядов своего старого закона» **. Пусть так, но какой от этого вред? И почему это должно беспокоить его, или меня, или кого-либо другого, кто не обязан соблюдать подобные обычаи? Однако именно это оказывается самым важным, даже в большей мере, чем то мнение о личности Христа, за которое новые жители несправедливо изгнали прежних обитателей, ибо тот же Иероним повсюду повторяет, что «керинфианцы и эбиониты, которые были иудеями, верующими в Христа, предавались анафеме священниками только за то, что они смешивали обряды своего закона с христовым Евангелием и исповедовали новое учение, не расставаясь со старым» ***. Очень тонко и очень рассудительно! Здесь вы видите, как в древности навязывалось *единообразие* и что из этого получалось. И я совершенно уверен, что если бы с иудеями не обращались столь отвратительно (что противоречит вере в Христа и евангельскому учению), то все они давно уже стали бы такими же христианами, как и мы; и только на такой основе можно с уверенностью ожидать, что они примут христианскую веру.

Таким образом, несчастные евреи были тогда разом изгнаны, и никто из них не мог снова возвратиться, согласно мнению отцов церкви, не отрекаясь не только от своего иудаизма, но, можно сказать, также и от своего христианства.

---

* In Epist. ad Augustin.

** Id. ad Jes. 8.

*** In Epist. ad Augustin.

Августин действительно предпринял несколько незначительных попыток защитить назарян, как видно из его переписки с Иеронимом по этому вопросу, но, как это случается в большинстве споров, они очень скоро потеряли нить спора и перешли к вопросам, не относящимся к делу, банальным случаям и личным нападкам, пока переписка не превратилась в конце концов в поединок в кромешной тьме, приводящий читателя в недоумение, поскольку для него неясно, о чем собственно они спорят. Стремясь на ложной основе примирить эти явные противоречия, которые я легко согласовал выше на истинной основе, Иероним прибег к тезису о *правомерности использования лжи ради благих целей* и утверждал, что Павел, обвиняя Петра, кривил душой относительно своих намерений, но тем не менее он поступал правильно, стремясь решить важную задачу — привлечь на свою сторону евреев, и его поведение оправданно. Однако эта доктрина не могла не шокировать Августина, который давал резкую отповедь [Иерониму] по этому вопросу, оправдывая подобно мне Павла. Факты свидетельствуют, что, когда Августин обрушивается против закона как опасного и бесполезного, он имеет в виду язычников, а там, где он или другие высказываются в защиту закона или призывают к соблюдению его, это относится исключительно к иудео-христианам. Помимо этого, Петр ввел в заблуждение некоторых язычников своим неправильно понятым примером, а не своим учением, которое требовало более ясного изложения. Такова точка зрения Августина. Но во всех твоих рассуждениях, говорит Иероним, которые ты превращаешь в столь растянутый и нудный диспут, смысл, если говорить кратко, таков: Петр не заблуждался, считая, что закон должны соблюдать верующие иудеи, но он уклонился от правильного пути, принуждая язычников к иудейству. И он делал это, как ты говоришь, исходя не из требований своего учения, а из опыта собственного обращения. Поэтому ты утверждаешь, будто Павел не говорил ничего противоречащего тому, что он сам делал, и буд-

то он обвинял Петра в том, что тот заставлял христиан из язычников соблюдать закон. Отсюда вытекает суть твоего вопроса или, точнее, твоего рассуждения: даже после того как появилось Евангелие, верующие евреи поступают правильно, соблюдая требования закона — совершая жертвоприношения, как это делал Павел, производя обрезание своим детям, соблюдая субботу и т. д.* Здесь он столь далек от одобрения, что открыто выражает свое отвращение: это, по его мнению, превращение христианства в иудаизм. «Если мы должны склониться, — говорит Иероним, — перед необходимостью привлечь на свою сторону иудеев, соблюдающих закон, чтобы они могли осуществлять в церквах христовых то, что делают в сатанинских синагогах, то я искренне убежден, что они не станут христианами, но нас сделают иудеями» **. Как будто иудеи и христиане из язычников не имели своих особых церквей и первые не совершали свои особые обряды в собственных церквах, которые он богохульно называет сатанинскими синагогами! Но это еще ничего по сравнению с постоянной софистикой Иеронима, которая переходит все границы вследствие его запальчивости и язвительности. Он пыжится на протяжении всего письма, повсюду путается и изворачивается. Он то доказывает и оспаривает, то распекает и увещевает, а потом приводит выдержку из письма Августина, в которой оправдывается Петр за то, что он, как еврей по национальности, стоек в соблюдении закона. «Я должен сказать противоположное, — говорит Иероним, — и хотя бы все были другого мнения, я громогласно заявляю, что обряды иудеев пагубны и отвратительны для христиан; тот, кто намерен их исполнять, будь он еврейского или языческого происхождения, отдается во власть дьявола» ***. Таким образом, этот вспыльчивый, неистовый монах напугал Августина (ибо убедить последнего он никогда не мог) своей горячностью и крикливостью до такой степени, что тот, дабы отделаться от него,

* In Epist. ad Augustin.
** Ibidem.
*** Ibidem.

прибег к самым ничтожным уловкам, какие только можно вообразить: Августин сначала придал другой смысл мнению, которое он сначала выразил самым ясным образом, а потом полностью отказался от него в пользу преобладающего мнения большинства. Он был и остался епископом. Поэтому евреи были навсегда отделены от той церкви, которую они основали, в которой до сих пор постоянно читают их закон, принадлежащие к которой язычники гордятся тем, что носят еврейские имена, должны в известном смысле стать иудеями, прежде чем смогут считаться хорошими христианами. И этому не следует удивляться как гнусной интриге, [особенно] учитывая, сколь отвратительной была компания отцов церкви и как они были склонны из-за малейшего пустяка, иногда просто из-за педантизма в критике или хронологии (в которой они обычно ошибались) объявлять отданными во власть дьявола не только отдельных личностей, но и целые общества, церкви, нации. Это известно всем, кто заглядывал в историю церкви.

Но я устал переписывать цитаты из книг, которые, как и вообще почти все книги отцов церкви, в высшей степени неинтересны: я бы считал своей обязанностью принести извинения по этому поводу, не будь все это неизбежно в работах подобного рода. И хотя от них можно ожидать лучших доказательств и требовать предельной ясности, но в них все же приводится обычно самое необоснованное, запутанное и бестолковое. И если уж позволено будет открыто высказывать истину, то в них остается очень мало непреложных фактов, очень мало того, что так или иначе является достоверным и подлинным относительно христианских первоисточников, начиная от Нерона и кончая Траяном и Адрианом [52]. Поэтому я считаю этот период весьма малосодержательным; другие оценивают этот период неопределенности еще более низко, что должно в особенности побудить нас к более пристальному рассмотрению *писаний,* в которых мы только и можем найти прочное основание. И все же (вы видите, Мегалетор) мы не потерялись в лабиринте отцов церкви, хотя иног-

да несколько задерживались, чтобы разобраться в действительном умонастроении назарян и эбионитов, насколько это требовалось для нашего исследования, ибо об их прочих воззрениях мы поговорим в другое время. И мы будем вести это исследование, опираясь большей частью на такие доказательства, что если их подвергать сомнению или оспаривать, то не останется вообще никакого доказательства существования какого бы то ни было христианства. И вот при помощи этих источников, и особенно *письма* Петра Иакову, цитированного выше, равно как и «Деяний апостолов» и других мест Нового завета вместе с мнениями некоторых древних сектантов относительно смерти и воскресения Иисуса, выясняются источники, из которых магометане (всегда с исключительной религиозностью воздерживавшиеся от удавленины и крови) почерпнули свое особое христианство, если можно его так назвать. А их евангелием, насколько мне известно, могло быть в основном древнее евангелие от Варнавы. Поскольку магометанские интерполяции слишком очевидны, их нетрудно установить. Было бы хорошо, если бы так же легко можно было найти пропуски, если такие существовали! Кстати, Петр Мученик[53] в первой главе 4-й части своей работы «Commonplaces» («Общие места») полагает, как и другие известные богословы, что магометанство есть не что иное, как христианская ересь. Отсюда я все же заключаю, что в целях выгодной торговли или обращения их в лучшее христианство магометанам должно быть разрешено, если они того пожелают, молиться в мечетях в этих частях Европы, как и другим сектантам. И разумеется, было бы не только неразумно, но в высшей степени неблагодарно, если бы шведский король возражал против этого в Стокгольме, забыв благородное и человеческое отношение (не говоря уж о милостивом и почтительном приеме), которое в Бендерах столько лет оказывали ему и сопровождавшим его христианам. Никакая размолвка в будущем не может сделать это необязательным. Мы должны забывать обиды от наших врагов и тем более дурные поступки наших друзей.

Глава XVI

Я закончу эти рассуждения о постоянном соблюдении закона Моисея евреями и предписаний Ноя живущими среди них христианами из язычников. Замечу лишь, что апостол Иаков в своем послании не подразумевает под *делами* моральный закон и под *верой* вероисповедание, как полагают современные толкователи; а по крайней мере половина схоластического богословия построена именно на такой интерпретации. Но *дела* означают там *левитский закон,* а *вера* ставится вместо *христианства.* Такой же смысл явно вкладывает сюда и Павел везде, где он употребляет эти выражения. И только таким образом можно примирить этих двух апостолов, не прибегая к уверткам, предположениям и софизмам, которые не удовлетворят ни одного мыслящего человека, хотя он, возможно, считает более уместным держать язык за зубами. Иаков явно пишет, обращаясь к разрозненным племенам евреев (Иак., I, 1), и говорит им поэтому, что «вера (т. е. христианство) не может дать им ни пользы, ни спасения без дел» (Иак., II, 14) (т. е. без левитских обрядов), поскольку они связаны вечным национальным заветом с законом Моисея. Но Павел, обращаясь к евреям, перешедшим к римлянам, говорит, что «человек оправдывается верой независимо от дел закона» (Рим., III, 28), поскольку язычники не связаны Моисеевыми обрядами и церемониями. Иаков говорит, что «вера евреев (а только к ним он и обращается) без дел закона мертва» (Иак., II, 26), а Павел говорит, что язычники (поскольку он так называет римлян) «умерли для закона телом христовым» (Рим., VII, 4). Точно так же надо понимать послание к Галатам, язычникам, которые более усердны в вере, чем те из евреев, которых приходится принуждать к обрезанию. И таким же образом следует тщательно различать то, что сказано в посланиях к колоссянам, филиппийцам и другим христианам из язычников (как таковых), от того, о чем говорится посредством намеков в посланиях Павла и более открыто в других местах, обращенных к иудеохристианам и, собственно, только к ним. Так что, ког-

да говорят, что «закон был для нас учителем, ведущим ко Христу» (Гал., III, 24), и писание с этим законом было изъято и пригвождено ко кресту (Кол., II, 14), эти фразы должны быть понятны только нам, а не евреям. Я мог бы с такой же легкостью обозреть все послания и не только показать это постоянно проводящееся в них различение, но в то же время и указать на те бесконечные ошибки, которые проистекают от недостаточного соблюдения такого разграничения. И это тем более серьезные ошибки, что большинство их вводится в основополагающие учения и тем самым подливается масло в огонь бесконечных споров, но вовсе не меняются человеческие привычки и люди не получают действительного понимания. Напротив, это вызывает враждебное отношение к христианству. Пока такие писатели сражаются с призраком, они — хотя некоторые из них самые рьяные поборники установления христианства — все-таки не могут видеть его первоначальной красоты, очищенной от всех обманчивых украшений.

Милостивый государь, человек с такой большой проницательностью и основательностью суждений, как вы, не может не сделать подобные наблюдения самостоятельно. Однако в отношении послания к евреям мы сталкиваемся со случаем особого рода, и по этой причине мне придется отложить разговор о нем, пока я не раскрою природы и цели жертвоприношений, так как без этого вопрос об авторе послания к евреям темен, если не абсурден. В этом отношении я допускаю, что закон подвергся изменению, да и сам законодатель явно предсказывал, что оно должно произойти. Этой мысли придерживались Иеремия, Иезекииль, Иоль и им подобные, и, надо признать, они хорошо понимали причину и значение иудейских жертвоприношений. Поэтому, желая, чтобы вы воздержались от окончательного суждения, до тех пор пока не прочитаете «Государство Моисея», возвращаюсь к своей общей концепции. Кроме места из первого послания к коринфянам, приведенного раньше, следующий отрывок оттуда же не может всегда служить ключом к этой концепции,

устраняющей кажущиеся расхождения Иакова с Павлом, именно: в их писаниях дела в противоположность вере означают opus operatum левитского закона, или внешнее его исполнение, а вера означает веру в единого бога, убежденность в истинности учения Христа и внутреннее очищение духа. При отсутствии этой веры и духовного преображения (или, как было правильно определено даже язычниками, без обращения от зла к добру) постоянное, столь точное исполнение обрядов не могло оправдать иудея или превратить его в добродетельного, богоугодного человека, к которому был бы благосклонен бог. Но Иисус и его апостолы провозгласили, что язычник, уверовавший в единого бога и в необходимость духовного преображения (в противоположность понятиям выродившихся иудеев, которые перенесли всю религию в сферу внешнего ее проявления), мог быть оправдан такой своей верой. И ему не вменяется в обязанность исполнять обряды, которые никоим образом к нему не относятся ни по национальному происхождению, ни по светскому установлению, в то время как иудей, помимо этого, обязан к внешнему соблюдению вечного закона своей страны присоединять это внутреннее преображение и веру в Евангелие, иначе левитский закон не поможет ему ничем, как бы строго он ни соблюдался. И сам Павел говорит: «Где же то, чем бы хвалиться? Уничтожено. Каким законом? Законом дел? Нет, но законом веры. Ибо мы признаем, что человек оправдывается верой независимо от дел закона. Неужели бог есть бог иудеев только, а не и язычников? Конечно и язычников; потому что один бог, который оправдает обрезанных по вере и необрезанных через веру. Итак мы уничтожаем закон верой? Ни в коем случае; но закон утверждаем» (Рим., III, 27—31). Что может быть более ясным и определенным? И разве это не единственный путь примирить евангелия с «Деяниями» и посланиями, так же как и все это — с Ветхим заветом? Разве это не единственный способ примирить иудеев и язычников? И более того, защитить самого бога от тех, кто усматривает непостоянство и несовершенство в установлении одного закона в одно время, а другого закона в другое время.

Действительно, если следовать *первоначальному облику христианства,* то никакой отмены или замены нет. Религия, истинная вчера, не является ложной и сегодня; она никогда не может быть ложной, если некогда была истинной.

Глава XVII

Таким образом, иудео-христиане всегда были обязаны соблюдать закон Моисея, а христиане из язычников, жившие среди них, только предписания Ноя о воздержании от крови и от жертвоприношений идолам, ибо моральный закон был, есть и всегда будет непреложным долгом для всех людей. Было бы величайшей нелепостью и безнравственностью утверждать противоположное, ибо повсюду и вечно правит неизменный разум, или свет здравого смысла, без которого человечество не могло бы прожить и часа в мире и счастье. Это основной устой всего общества, независимо от того, существует ли в нем религия откровения или нет, и это единственное, что одобряют даже самые противоположные откровения и враждующие друг с другом стороны и группировки.

Ничто не является более уместным, чем вдохновенные слова Цицерона по этому же поводу. «Существует один истинный закон, — говорит он, — это *здравый разум,* сообразный с природой и присущий всем людям. Он вечен, он неизменен. Его предписания обращают нас к исполнению долга, и его запрещения отвращают нас от преступления. Он никогда не запрещает и не предписывает напрасно людям добродетельным, только порочных не трогает его голос. Этот закон нельзя заменить законом противоположным; его одинаково запрещено отменять и заменять. Ни сенат, ни народ не в праве освобождать от его исполнения. Легко понимаемый, он сам себя истолковывает; он одинаков в Риме и в Афинах; он нынче тот же, какой будет завтра. Вечный, непоколебимый, он обязывает все народы во все времена; или, скорее, это сам бог, который посредством его руководит всеми людьми и приказывает им. Он один дал содержание этому закону, утвердил и

обнародовал его. Дерзкий, который, забывшись и попирая человечество ногами, не убоится нарушить этот закон, обретет в самом преступлении самое жестокое наказание, если даже ему удастся избегнуть людского суда» *.

Д-ру Уичкоту принадлежит изречение, согласно которому из всей религии на долю естественной религии приходится одиннадцать частей из двенадцати и Павел был настолько далек от того, чтобы настраивать своих последователей из язычников против этого морального закона природы (хотя он и выступал вполне справедливо против левитского закона Моисея), что *веру,* которую он предлагал им взамен этого левитского закона (даже ту веру, которая действует любовью) (Гал., V, 6) и целью которой является создание новых существ (Гал., VI, 15), он сделал производной от морального закона. «Плод же духа, — говорит он, — любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание. Против таковых нет закона» (Гал., V, 22, 23). И разумеется, нет закона против любой другой добродетели, и нет в мире такой религии, которая противоречила бы им или же их отменяла. Для всех, кто способен видеть, ясно, что основным назначением христианства было улучшать, усовершенствовать познание естественного закона, облегчать и обеспечивать соблюдение этого закона. И совершенно верно, что, когда мы делаем все в этом отношении, мы лишь исполняем свой долг, да и то часто не до конца. Иаков был прав, когда принуждал евреев к *делам* левитского закона не меньше, чем к исполнению морального закона, по причинам, указанным выше (в частности, в гл. XII), и здесь нет необходимости останавливаться на них повторно, поскольку он так же искренне, как и сам Павел, предлагает обратиться к *вере.* И вот теперь все это очень понятно, просто, последовательно и согласуется с системой назарян, в то время как на свете нет ничего более запутанного, сложного и непоследовательного, чем споры между протестантами и католиками о воздаянии за дела (merit of

---

* *Cic.,* De repub., l. 3; et *Lactant.,* l. 6, c. 8.

works) и об *оправдании верой*[54]. Эти споры вызваны тем, что исходят из кажущихся противоречий между Иаковом и Павлом. Однако эти утонченные спекуляции, о которых древние простаки и не подозревали, основываются на схоластических различениях и римских юридических терминах, совершенно неизвестных большинству апостолов. Речь шла не о добрых делах, о которых обычно говорят как о моральных обязанностях, и вовсе не такие дела имели в виду Павел и Иаков, противопоставляя *дела вере*. Католики были не более согласны между собой во всех своих подразделениях, чем протестанты, которые также пришли к разногласиям по вопросу о воздаянии и оправдании, что́, как всем известно, привело как к ослаблению веры и вольнодумству, с одной стороны, так и к суеверию и фанатизму — с другой. Разногласия и чрезмерное рвение — вот две чудовищные крайности в их диспутах. Они все еще продолжают докучать людям, и я предвижу, что многие из них (и не только из-за данного толкования, но и из-за того, что я утверждал о постоянном соблюдении левитского закона) скажут, что я выдвигаю новое христианство, хотя, на мой взгляд, оно, несомненно, старое. Но столь же мало обращая внимание на клеветнические измышления некоторых, как они — на истину, я оставляю это на усмотрение всех беспристрастных людей. Разве то, что написано каждой стороной по данному вопросу, не является большей частью лишь искусно состряпанной бессмыслицей, пустозвонством и словоблудием? И в конце концов, разве вся эта варварская нелепость, которая излагается схоластическими системами в связи с *верой* и *оправданием*, не есть хитроумная затея церковников, задавшихся целью запутать дело и тем самым посеять сомнение в сознании людей (доводя нередко их до отчаяния), чтобы верующие обращались к ним за помощью, стремясь избавиться от своих сомнений, и — в не меньшей мере — чтобы увеличивались их доходы и власть? Как бы ни считали другие, я убежден, что мое объяснение дает действительное понимание Иакова; и я до конца уверен, что он никогда не может быть примирен с Павлом, а Павел с ним на какой-либо другой основе. Что

же касается предмета спора наших современных богословов, то со своей стороны я охотно признаю, что никто ничего не может заслужить от бога своими благими делами, как бы ни были они многочисленны или велики. И все, что человек получает, дается просто благоволением и милосердием, и даже лучшие из нас являются, строго говоря, бескорыстными слугами. Но я отрицаю, что во всем Новом завете фразы *оправдание делами* или *верой* подразумевают что-либо подобное.

Глава XVIII

До сих пор мы отчасти видели, каким истинное первоначальное христианство не было, а во многих отношениях — каким оно было. В частности, речь шла о постоянном соблюдении евреями собственных обрядов и не менее постоянном соблюдении живущими среди них христианами из язычников предписаний Ноя о крови. И те и другие были одинаково убеждены в необходимости духовного преображения и подчинения себя Иисусу как своему духовному законодателю. Я мог бы осветить этот вопрос гораздо лучше, если бы у меня было время обработать и систематизировать свои наблюдения, связанные с возникновением и развитием христианства. Тогда обнаружилось бы, как поразительно заблуждалась бо́льшая часть евреев в эпоху Иисуса относительно его истинных замыслов, обманутая и увлеченная ловкостью преобладающей группировки, которая не выражала в действительности подлинных интересов страны и которой вовсе не была дорога чистота установленных в ней обычаев. Но больше всего эта группировка была настроена против Иисуса под влиянием неистового духовенства, которое во имя своих собственных доходов и укрепления власти явно бессовестно извратило закон Моисея. Вместо того чтобы привести закон к его первоначальной форме и исполнить выпавший на их долю долг перестроить свой внешний образ жизни на духовный лад, они даже не захотели восстановить царство сынов Израиля. Однако, отвергая благотворное учение и предостережения святого Иисуса, они вскоре навлекли на себя гибель.

И действительно, божественная мудрость христианского установления (первоначального, неискаженного, простого, разумного установления, а не мифических систем, алчных изобретений, обременительных предрассудков, бессмысленной тарабарщины, рано подменивших его) столь очевидно просветляла умы и направляла поступки людей, доставляя им высшее счастье во всем, особенно в изумительном устройстве (economy), объединяющем евреев и язычников в единую семью и таким образом ведущем всех людей к познанию единого бога, что я уверен, что только крайнее невежество или своекорыстие (еще злейший враг истины, чем невежество) могли удержать кого-либо от того, чтобы радостно принять ее. Я имею в виду не только тех, кто идет против буквы и духа — иногда они очень искренни, поскольку высказывают то, что думают, — но также и весьма многих из тех, кто громогласно исповедует христианство и, больше того извлекают из него доходы, используя свое ханжество и свою мантию священника. Их символ веры и их практика — это именно то, что Иисус хотел разрушить. От изменения названия вещи не меняются; и хотя я не могу сказать, что мне хотелось бы, чтобы было одно общество христиан, — ведь этого в действительности не может быть, и я не хочу сказать, что это само по себе было бы желательно или что к этому стремился сонм святых, — однако я всем сердцем желаю, чтобы ни в одной общине не было таких, чье *христианство* вопреки всем хвастливым претензиям оказалось бы явным *антихристианством.* Как я уже сказал, мы должны руководствоваться вещами, а не названиями, которые остаются теми же, тогда как вещи становятся совершенно противоположными тому, что эти слова первоначально обозначали. И скажите, ради бога, милостивый государь, что может быть более антихристианским, чем языческий политеизм и идолопоклонство, благочестивый обман и суеверная глупость, софистические хитросплетения и бессмысленные таинства, убийственное бессердечие и бесчеловечные гонения, пустой блеск и смехотворная напыщенность, абсолютная власть над совестью и превращением мирского возмездия или

наказания в средство для укрепления религии? Что может быть более далеким от христианства, что может быть более чуждым замыслу Иисуса Христа, чем все, что я здесь перечислил и к чему можно добавить возмутительное стяжательство, а также искусственный отказ от торговых отношений с каким бы то ни было из развращенных иудеев и коснеющих в заблуждении язычников? Эти и подобные им извращения, где бы они ни существовали — в одной или в нескольких общинах, именующих себя христианскими и все же очень далеких от истинного *христианства,* являются в конечном счете *антихристианством.* И не удивительно, что с течением времени христианство стало пониматься и толковаться неправильно, когда ближайшие сподвижники основателя христианства разуверились в нем и объявили его сумасшедшим, а другие даже обвинили в связи с дьяволом (Иоан, VII, 4, 5—8; X, 20—34). Вошедшее с тех пор в обычай объявление умалишенными шло от людей, отличающихся ловкостью и своекорыстием, и было направлено против тех, кто благородно жертвовал жизнью или добрым именем, занятием или выгодой ради истины и общего блага или ради того, что они считали благом. Разве мистер Уистон, например, не причислен к сумасшедшим, несмотря на то что ни один человек в Англии не писал более ясно и вразумительно? Я охотно признаю эту истину, и все же я более далек, чем его клеветники, от принятия всех его посылок или признания справедливым каждого его вывода. Сиди спокойно, говорит лукавый фарисей, если ты обыкновенный человек, и поддерживай плутовство великих, покровительством которых ты можешь пользоваться; если же тебе посчастливилось стоять у власти, удерживай любыми средствами то, что ты получил благодаря высокому званию, и извлекай как можно больше выгоды из человеческой глупости, ибо, если ты будешь поступать иначе, тебя будут считать сумасшедшим. Я слышал такие речи тысячу раз и каждый раз отвергал подобные советы. Правда, я давно заявил, что не люблю называть имена в религии и что я не Павел, не Кифа и не Аполлон. Однако, поскольку людей узнают по их друзьям, так же как и по их врагам,

и поскольку имена, которые им дают, часто не выражают обозначаемого и, как правило, вводят нас в заблуждение, то признаюсь, что ряд причин побудил меня в меньшей мере исключать имя *назаряне,* по сравнению с другими именами. Первая причина заключается в том, что это имя, как я уже доказал, было присвоено последователям Иисуса с самого начала и предпочиталось даже имени *христиан,* которое было дано им потом. Вторая причина заключается в том, что этим именем специально называли тех, кто понял смысл христианства так, как я, а именно: еврейский народ должен всегда исполнять свой закон как христианскую обязанность, хотя на новообращенных из язычников не распространяется обязанность соблюдать ни обрядный, ни правовой закон. Вот в каком смысле я понимаю *назарянство,* которое обозначает особую секту христиан. Что касается всех прочих мнений, справедливо или несправедливо приписываемых ранним *назарянам,* то, поскольку я их не одобрял, не опровергал, они не охватываются смыслом, который я придаю слову, и поэтому впредь меня не следует осуждать за то, от чего я заранее отказался.

Глава XIX

Подобно тому как многие евреи заблуждались относительно цели Иисуса, так и христиане из язычников заблуждались относительно немногих евреев, которые следовали ему. Вы уже знаете, как удивительно близко, рука об руку шли обман и доверчивость во времена ранней христианской церкви. Одни были столь же склонны воспринимать [что угодно], как другие — подделывать книги и приписывать их апостолам, их сподвижникам и ближайшим последователям. Ириней говорил об этих низких обманщиках: «Чтобы надсмеяться над простаками и теми, кто не знает подлинных писаний, они навязали последним невообразимое множество апокрифических и поддельных писаний, изобретенных ими самими» *. Впоследствии, когда монахи стали не только единственными переписчиками и (в некотором

* «Adversus Haeres.», l. 1, c. 17.

смысле можно сказать) единственными обладателями всех хороших и плохих книг, это зло еще более усугубилось тем, что со временем стало совершенно невозможно отличить историю от вымысла, истину от заблуждения применительно к возникновению и первоначальным памятникам христианства *.

Справедливость этого положения особенно явно обнаруживается применительно ко всем трактатам о каноне Нового завета. В них приводится весьма пространный перечень затруднений, которые не так просто объяснить или обойти молчанием тому, кто искренне любит истину. Эти затруднения сами по себе являются предметами, в высшей степени важными и интересными, и поэтому достойны всяческих усилий способнейших критиков, направленных на их удовлетворительное решение. Эти апокрифические книги привели меня сначала к тому, что я принялся за трудности в «Аминторе», которые, насколько я понимаю, в конце концов должны быть мною решены.

Эти трудности следующие. *Как могли ближайшие последователи апостолов так грубо смешивать подлинные писания своих учителей с теми, которые ошибочно приписывались им? Или если они были в неведении относительно этих писаний, то откуда взялись последователи, которым это все представлялось в более ясном свете?* Видя, далее, что такие апокрифические писания часто ставились в один ряд с каноническими писаниями отцов церкви и на первые не меньше, чем на последние, ссылались как на священные писания, а порой то, что мы считаем священным, отвергалось, я поставил следующие два вопроса: *почему бы все те книги, на которые ссылаются как на подлинные Климент Александрийский, Ориген, Тертуллиан и им подобные писатели, не считать подлинными? И в какой мере можно положиться на свидетельства тех отцов церкви, которые противоречат не только друг другу, но часто и самим себе в своих повествованиях относительно одних и тех же фактов?*[55] Я думаю, что для

---

* *Caspar Barth.* in Notis ad Claudiani Mamerti, l. I, de Statu Animae.

истинной религии сослужило бы неплохую службу выяснение подобных вопросов или ознакомление людей с множеством сомнений, о которых иначе они, возможно, никогда не узнали бы. Это так же полезно, как наставлять людей на верный путь, ведущий к устранению этих сомнений, отвечая на вопросы с той же прямотой, с какой они ставятся. Мне небезызвестно, что тупоголовые священники и ничтожные богословы всех общин (которых легко отличить от настоящих пастырей), вместо того чтобы в таких случаях потрудиться над удовлетворительными для себя и других решениями, привыкли сразу поднимать крик и обвинять в ереси и в скрытом атеизме, тогда как если бы люди действительно были еретиками и атеистами, то богословы должны были бы более серьезно учиться просвещать и убеждать, ибо клеветой и бранью никогда нельзя достичь этого. Напротив, такое их поведение заставляет подозревать их в обмане и плутовстве, ибо вполне естественно, что люди кричат, когда они задеты за живое. Эти недоучки и лицемеры на деле прикрывают свою злобу показным усердием. Но действительной причиной их рвения является или их невежество, которое они не хотят обнаруживать, или лень, с которой они не хотят покончить, [по настоящему] занявшись своим делом. И все же ни одна церковь или община не в состоянии избавиться от них, пока существует толпа священников, шайка законоведов, ватага джентльменов, сборище знахарей и, короче говоря, вообще чернь во всех многочисленных общинах. Но знающий, примерный и добросовестный богослов, заслуживающий всяческих почестей и уважения, которые, конечно, ему воздают, действует совсем другим образом.

Клевета врагов так же мало пугает его, как и презрение кого-либо другого, а исходящие от него сведения воспринимаются более охотно, ибо они оказываются более верными и правдивыми.

Будучи уверен, что ни один человек не станет сердиться, когда ему задают вопрос, на который он может ответить, я прибавлю здесь еще одно затруднение, относящееся к нашему теперешнему канону Нового завета. Вот оно. *Поскольку назаряне, или эбиониты,*

всеми историками церкви единодушно признаны первыми христианами, или теми из евреев, которые верили в Христа, людьми, с которыми он жил и умер, которые были свидетелями его деяний, из которых вышли все апостолы, — принимая все это во внимание, я спрашиваю: как могло случиться, что они оказались первыми (поскольку им пришлось стать первыми еретиками), кто составил ошибочные представления об учении и намерениях Иисуса? И как язычники, которые уверовали в Христа после его смерти, могли иметь более правильное представление об этом, если им проповедовали люди, никогда его не знавшие; и откуда могли они почерпнуть сведения, как не от верующих евреев?

Я полагаю, язычники были менее всего расположены к тому, чтобы принять обычаи евреев, и так плохо понимали их язык, что каждый раз совершали многочисленные и чудовищные ошибки. Множество примеров этого можно видеть в уже упоминавшемся трактате Ренферда, с которым, кстати сказать, я не во всем согласен; в частности, он смешивает назарян I века с назарянами, жившими в III и IVвеках. И все-таки язычники должны были черпать воду из еврейского источника, иначе им пришлось бы пить воду грязную и нездоровую.

Но не будем отвлекаться. Хотя я сам твердо основываюсь на том, что, по моему убеждению, является правильным мнением о Христе и христианстве и что я, в частности, выведу из рассматриваемой мною религии, как не раз обещал вам, однако ради других я в то же время непременно посоветовал бы именно такое простое решение этого затруднения относительно эбионитов. Это было бы полезным для наиболее способных исследователей, будь они духовными лицами или мирянами, ибо не только в старину были две основные секты, но они по-своему существуют и в наше время. Одна из них утверждает, что истинное христианство евреев было уничтожено более многочисленными язычниками, которые не могли выносить его разумности и простоты и привнесли в него особые выражения и таинства язычества, сокровенные учения и особенности

своих философов, невыносимую духовную иерархию и даже алтари, жертвоприношения, священные обряды и церемонии своих священников; и хотя эти язычники не могли терпеть евреев, однако они признали их богоизбранными. Социниане и другие унитарии с меньшей уверенностью утверждали, что язычники точно так же ввели в христианство свой прежний политеизм и обожествление умерших, сохранив, таким образом (добавляют они), название христианства, но совершенно изменив существо дела. Это их устраивало, поскольку соответствовало их интересам и повседневным потребностям. Это соответствовало всем их взглядам и обычаям, повсюду вошло в моду и сохранилось до наших дней.

Приспособленчество и непостоянство многих христиан слишком очевидны, чтобы их отрицать. Такова природа человека. Однако при всей приверженности социниан к разуму они во многом относящемся к данному вопросу и некоторым другим, о которых здесь не место упоминать, повинны в явных несуразностях и противоречиях, как и любая секта, — до того непоследовательны люди в своих мнениях и поступках.

Глава XX

Чтобы разрешить указанное затруднение, связанное с эбионитами, недостаточно одних лишь ссылок на наши евангелия, послания и деяния апостолов. Но их подлинность и целостность должны быть также установлены теми же аргументами, которые могут и должны быть известны каждому настоящему христианину, поскольку назаряне и эбиониты (синагоги или церкви которых, как я уже говорил, были многочисленны и разбросаны по всему Востоку, в частности и в Иудее) имели свое евангелие, иногда называемое авторами церковной истории евангелием от евреев, а иногда евангелием двенадцати апостолов *. (По невежеству оно

---

* *Papias*[56] apud. *Euseb.* Hist. Eccles., l. 3, c. 39; *Ignat.*[57] in Epist. ad Smyrn., n. 3; *Iren.*, Adversus Haeres., l. 3, c. 11; *Clem. Alex.*, Stromat., l. 1; *Origen.*, Homil., 1; in Luc. tract. 8; in Mat. homil. 15, in Ierem. in tom. 2 comment. Ioan; *Just. Martyr* (ut

было принято Иринеем, Епифанием и их последователями за интерполированное евангелие от Матфея.) Это *евангелие* публично читалось в их церквах свыше трехсот лет * как подлинное, что, возможно, правильно относительно его большей части, но все-таки другие евангелия никогда не были менее подлинными. Доктор Грейб (на стороне которого доктор Миллс ** и другие очень авторитетные люди) придерживается мнения, что это евангелие было написано раньше, чем евангелия, признанные теперь каноническими ***, поскольку оно было составлено теми, кто видел и слышал Христа, или теми, кто был близко знаком с апостолами, и что оно было одним из многих, о которых упоминал Лука (Лук., I, 1). В то время как несколько знаменитых богословов показали, что истинное христианство могло сохраниться, если бы какая-нибудь книга нашего теперешнего Канона была утрачена или осталось лишь одно из наших евангелий, никто из них, насколько я помню, не одобрил экстравагантной выдумки Иринея, который сделал вывод, что по необходимости должно было быть четыре евангелия и не могло быть ни больше ни меньше, ибо существуют четыре стороны света и четыре основных направления ветра. Евангелие от евреев могло бы быть одним из многих евангелий, которые упоминал Лука, поскольку оно написано раньше его собственного. И он не отвергает это евангелие как подложное, или ошибочное, или по какой-нибудь другой причине.

Но насколько нам известно, оно давно уничтожено, от него осталось лишь несколько фрагментов, как и от множества других древних памятников, которые были принесены в жертву слепому рвению или дальновид-

---

videtur) in dialogo cum Tryphone; *Ambros.* in prooem. commentarior in Luc.; *Euseb.*, Hist. Eccles., l. 3, c. 25, 27; l. 4, c. 22; *Epiphan.*, Haeres., 29, 30, passim; *Hieronym* in Catalogo, n. 4; Contra Pelagian., l. 3, c. 1; Comment. in c. 12, Mat.; et alibi saepissime; *Theophylact.* [58], Comment. in Luc.; *Tit Bostr.*, Comment. in eudem.

* Vid. *Augustin.*, Contra Faust., l. 19, c. 18; et Contra Cresconium, c. 31; ut de *Hieronimo, Epiphano,* reliquisque sileam.

** In prolegomenis ad Novum Testamentum, p. V, col. 2, et p. VI, col. 2.

*** In spicilegio Patrum, t. I, p. 17, 18.

ному корыстолюбию. И если бы оно сохранилось, то это устранило бы множество разногласий, которые иным способом нелегко решить.

Об этой утрате крайне сожалеют различные ученые и благочестивые люди. Были и такие, которые пытались убедить мир, что это евангелие, покрытое пылью, все еще находится во французской Королевской библиотеке, в то время как другие утверждают, что оно находится в других местах. Оно было переведено на греческий язык и на латынь Иеронимом *, который очень часто пользовался им, равно как Ориген и Евсевий. Они не отвергали его как апокрифическое и не включали в число канонических, а помещали его среди так называемых *церковных книг,* т. е. книг, древность которых они не могли отрицать, а подлинность не хотели признавать. Задолго до них Папий, Игнатий, Климент Александрийский и другие считали евангелие от евреев подлинным. Таким же считал его, по-видимому, Юстин Мученик, судя по его «Диалогу» с иудеем Трифоном, который уже цитировался; таково же было мнение Гегесиппа [59], который сам был евреем и отцом истории церкви, подобно тому как Геродот был отцом гражданской истории. По словам самого Евсевия, приводящего перечень первых ересей, он был далек от того, чтобы включать в них назарян, или эбионитов. Хорошим доказательством его принадлежности к последним является то, что он восторженно цитировал их евангелия **. Тот же Евсевий говорит, что Симмах [60] был эбионитом *** и это причина того, что враги называли назарян симмахианцами ****, как от Керинфа пошло название керинфианцев. Но сами себя они называли все-таки *назарянами.* Эбиониты (или, если угодно, назаряне), а также энкратиты и их потомки севериане [61] отвергали «Деяния апостолов» ***** и все послания

---

* In Catalogo, n. 4 et alibi.

** *Euseb.,* Hist. Eccles., l. 4, c. 22; Item. 3, 25.

*** «Hist. Eccles.», l. 6, c. 17; Item Ambros. in Galat.

**** *Augustin.,* Contra Creson., l. 1, c. 31.

***** *Tertullian.,* Contra Marcion., l. 5, c. 2; *Euseb.,* Hist. Eccles., l. 4, c. 29; et ubi supra in c. 13; *Origen.* ubi supra;

Павла; первые из них имели другие «Деяния», как я заметил раньше, весьма отличающиеся от наших. Так что подлинность этого писания должна быть к тому же ясно доказана историками Канона. И это тем очевиднее, что Хризостом [62] (своему писанию он дал название «Деяния») утверждает, что в его время (т. е. в конце IV века) не только автор и составитель, но даже и сама книга была многим неизвестна *. Короче, каждая сторона и каждая секта претендовали на право именовать себя единственными истинными христианами и все категорически (как это делают и теперь многие с малым на то основанием, но с такой же уверенностью) взывали к *апостольской традиции* и к *преемственности* (а это суть собственные слова еретика Птолемея [63] ** из его переписки с Флорой) и утверждали, что только у них истинная церковь, никого, кроме них, не следует слушать и никому больше не следует верить. Можно подумать, что это говорил Скельстрат или Додуэлл [64]. Но зачем говорить о Птолемее? Многочисленные секты валентиниан [65], маркионитов и другие обвиняли наши писания в ошибках и несовершенстве, в противоречиях и недостатках, в отходе от традиций (в чем мы менее всего сомневаемся, когда читаем Иринея). А что такие традиции существовали и некоторые шли от известных ортодоксов, можно заключить из этого и других подобных текстов, на которые ссылаются еретики: «Мудрость же мы проповедуем между совершенными» (1. Кор., II, 6).

Их противники так же охотно это признавали, но утверждали, что традиции были сохранены только ими, громко восхваляя себя за то, что они сами были представителями церкви и ортодоксами, в то время как другие, называвшие себя ортодоксами, на деле были еретиками и самозванцами.

Epiphan., Haeres., 28, n. 5; 30 n. 16; *Nicephor.* [66], Hist. Eccles., l. 4, c. 4; *Philastr.*, Haeres., 36; Item manichaei [67] apud *Augustin.*, Contra Adimant; et alibi; *Hieronym.* t. 6, in Mat.

* Homil. in Act. *Epiphan.*, Haeres, 33, n. 7.

** «Adversus Haeres.», l. 1, c. 2.

Каждый из них также всегда твердил, что он дословно придерживается апостольской традиции. Но

> Non nostrum inter vos tantas componere lites;
> Et vi tua tu dignus, et hic.
>
> *(Virgil.)*

То же самое происходит в наши дни у некоторых протестантов и всех католиков (не говоря о греках). Все они гордятся невесть какой *непрерывной традицией и преемственностью,* что является самой фантастической претензией и не только показывает, как мало следует доверять какой бы то ни было устной традиции, но и что никакая истина, претендующая на всеобщее значение, не может, очевидно, покоиться на столь зыбком основании, как способ передачи древнего предания многочисленным поколениям. Поэтому то, *что относится к закону* [Моисея], относится также и к *скрижалям,* в том числе и к Новому завету, причем единственно из-за его учения и благочиния (discipline). Преемственность епископов во всякой старой епархии оказывается настолько далекой от непрерывности, что не существует более или менее установленных фактов относительно полудюжины первых епископов, претендовавших на папский престол, преемницей которого гордо провозглашает себя у нас в Англии церковная верхушка фарисеев. Я прямо и открыто бросаю им вызов по этому вопросу, пусть докажут мне это в Риме или в Великобритании относительно первых британских епископов. Кроме того, даже те из епископов, о которых не возникает споров, по общему мнению историков, были раскольниками, еретиками, отступниками и чудовищно порочными людьми. Они были официальными проводниками чистого учения Христа, гораздо лучше сохраненного в писаниях и в преемственном вероисповедании людей.

Если бы посвящение в духовный сан и указы зависели от наследования власти в епархиях, то это было бы настоящей магией, а не благоразумным и тем более божественным установлением. Поэтому если традиция и епископская преемственность не являются *шаткими и неустойчивыми основами,* то я не знаю, что еще можно

должным образом назвать такими словами. Словом, эта преемственность и апостольская, т. е. устная, традиция занимались, говоря буквально словами апостола Павла, «баснями и родословиями бесконечными, которые производят бо́льшие споры, нежели божье назидание в вере» (I Тим., I, 4), запутанными вопросами, которые никогда не могут быть разрешены, и расколом вместо назидания. Это занятие напоминает мне случай с ученым господином, который сказал мне однажды, что он возымел намерение свести воедино традиции своей церкви со времен Реформации. Если бы он всерьез взялся осуществить это намерение, его поразили бы чудовищные расхождения, изменения и отклонения, которые возникли на протяжении такого небольшого периода от Лютера до наших дней.

Первый спорный вопрос (смею заверить, что спор был бы не о словах) заключался бы в том, хорошо или плохо была реформирована церковь. Следующий: произвели ли это преобразование духовенство или миряне и были ли мотивы, побуждавшие к этому, светские или духовные? И третий вопрос, не говоря о других: какие лица оказались орудием этого преобразования? Каждый из данных вопросов вызовет ожесточенный спор. Однако это мелочи по сравнению с путаницей и неразберихой, которые он будет встречать на каждом шагу в связи с обучением и учением, обрядами и обычаями этой церкви, ибо если даже повторять рассказы, не связанные с соперничеством и корыстолюбием, к которым вопросы о чести и о повышении в чинах не имеют никакого отношения, то вряд ли их можно повторить дважды одинаковым образом.

Скажем в нескольких словах об апостольской традиции. И раньше и теперь она была и является средством осуществить или поддержать то, что желают люди без авторитета Священного писания или вопреки ему. В качестве примера сошлемся в связи с тем самым вопросом, выяснением которого мы преимущественно до сих пор занимались, на Августина, который говорит о назарянах, что последние хотя и признают сына бога мессией, но соблюдают все предписания старого закона. Эти христиане, продолжает он, уразумели апо-

стольскую традицию: не соблюдать телесно, а понимать духовно *.

Ни Иисус, ни Евангелие никогда не запрещали евреям соблюдать иудейский закон. Однако здесь традиция апостолов призвана восполнить пробел в их писании. Но на эту традицию ссылаются и другие, чтобы оправдать поклонение святым, молитвы за умерших, поклонение иконам, а также множество греческих и римских суеверий, от которых в Библии не осталось ни малейших следов. И поэтому я снова обращаюсь к закону и к скрижалям, поскольку здесь бесполезно что-либо говорить (правда, найдутся люди, которые не могут удержаться от разговоров по любому поводу) о том, что под апостольской традицией Августин подразумевает учение апостолов, до тех пор пока не будет доказано, что они это писали. Теперь вы видите, Мегалетор, что представления магометан о Христе и его учении основывались не на выдумках Магомета и проистекали не от тех монахов, о которых говорят, что они помогли ему составить Коран; вы видите, что эти представления восходят к временам апостолов, выражают умонастроения целых сект и церквей, и хотя евангелие от евреев, по всей вероятности, утеряно, однако кое-что из вещей подобного рода основано на другом ранее известном евангелии, приписываемом Варнаве и в известной мере уцелевшем. Если, объяснив историю этого евангелия, я удовлетворил вашу любознательность, то я буду считать, что я не зря потратил время. Но было бы гораздо лучше, если бы вы согласились, что в данном случае мне удалось, как я предполагал, выяснить надлежащим образом, каков был первоначальный облик христианства.

С невыразимым восхищением и уважением к вам, ваш самый верный, покорный и преданный слуга Дж. Т.

Хонслердайк, 16. 7. 1709.

---

* «Haeres.», с. 9.

Д. ТОЛАНД

КЛИДОФОРУС,

или

ОБ ЭКЗОТЕРИЧЕСКОЙ И ЭЗОТЕРИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ,

т. е.

О ВНЕШНЕМ ОБЛИКЕ И ВНУТРЕННЕМ СОДЕРЖАНИИ УЧЕНИЯ ДРЕВНИХ:

одно — явное и общепринятое, приспособленное к ходячим воззрениям и религиям, установленным законом;
другое — скрытое и тайное, предназначенное для способных и глубокомысленных, в котором сообщается подлинная *Истина*, лишенная всяких покровов.

Душа и ум тождественны. Философии две, одна сообразна истине, другая сообразна мнению. Критерием же истины является разум.

Парменид

I

Одно дело — знать *истину* и другое дело — сообщать ее другим; подобно тому как все восторженно преклоняются перед первым, так немногие практикуют второе, как следует это делать. Признавая *истину* более ценной, чем благополучие и почести, большинство людей одновременно без колебаний предпочитают последние. И это случается не только потому, что они, расставаясь с постижением *истины* или робко следуя за ней, хотят использовать приобретенные богатства и титулы, но и из-за жалкого и бессовестного преклонения перед лицами, стоящими у власти, и одновременно равнодушного или презрительного отношения к ученым. Я не буду разбирать вплоть до мелочей разнообразные причины этого явления, но из всех причин, какие можно указать, самой главной и преобладающей является, конечно, выгода, ибо указанные лица, разумеется, любят *истину*, хотя из-за праздности или из-за повседневных занятий лишь немногие могут стать ее обладателями.

Некоторые ловкие люди полагали, что они могут достичь власти над другими (которая, разумеется, влечет за собой богатство), изображая себя обладателями *истины*. Далее, они объявляли, что могут сообщить ее другим без всякого труда и без всякого ущерба для их занятий. И разве за небольшое вознаграждение кто-нибудь пожалеет приобрести бесценное сокровище

знания, отдав за это преходящий презренный металл? Или он думает, что несправедливо предоставлять умеренное вознаграждение людям, которые так же доставляют ему удовольствие и пользу? На этом ловкие эмпирики не останавливались. Они знали: обманчивость фактов и ошибки в рассуждениях временами могут быть обнаружены проницательными людьми. Поэтому, как дьявол подражает богу, так и они хвастали высшим и сверхъестественным знанием, не подвластным правилам критического разбора и не являющимся предметом, подлежащим рассмотрению с помощью рассудка. Но они шли еще дальше, открыто отстаивая правомерность лжи во имя общественного блага. Они говорили, что простым людям, не способным к размышлению, следует довольствоваться обманом, что их следует вводить в заблуждение милыми их сердцу небылицами, чтобы они подчинялись своим правителям.

Так, египетский царь Мневис обманывал своих подданных, делая вид, будто он находится в связи с небом. Зороастр успешно практиковал то же самое искусство на бактрийцах и других соседних народах. Пифагор, скрываясь на некоторое время (как если бы он умер), снова появлялся в Кротоне, проповедуя радости и мучения потусторонней жизни. Его ученик Замолксис хвастался, что на него снизошло божественное откровение в пещере, и благодаря этому он достиг такой власти, что предписывал угодные ему законы невежественным скифам. На Крите Минос и Эпименид написали о своих беседах с Юпитером во время своего отшельничества вдали от людей, которым они потом навязывали собственные выдумки о божественных повелениях. Кто не читал об интимных связях Нумы с богиней Эгерией, от которой, если верить его словам, он узнал о религии, которую он проповедовал римлянам? Я не стану называть ни еще кого-либо из длинного перечня этих старомодных соблазнителей, которые известны ученым людям, ни кого-либо из тех, чьи установления все еще существуют; разве лишь для примера назову Фу-хи [1], Соммонкодома [2], Магомета и Чингисхана. Диодор Сицилийский и другие античные писа-

тели без всякой примеси слабости или недомыслия смело ставили наряду с ними Моисея, хотя его законы были действительно божественными.

Но как этому несравненному законодателю не следует искать никакого оправдания у христиан, так и я теперь буду иметь дело исключительно с теми языческими обманщиками, которые, понимая, что построенное на обмане может удержаться только при помощи силы, ввели смертную казнь за сомнения, высказанные относительно их предписаний, и объявили в высшей степени позорным делом исследовать их, не говоря уж о том, чтобы подвергать их сомнению. Священники ради своей собственной выгоды желали вводить такие уголовные законы, а судьи (отчасти из-за предрассудков, проистекающих из их невежества, а отчасти из-за стремления пользоваться властью, большей, чем та, которая допускается законом, и при поддержке священников), как правило, были весьма склонны к усилению этих законов при помощи того, что они называли благотворной суровостью.

Итак, невозможно было распространять истину иначе как ценой человеческой жизни или по крайней мере ценой потери достоинства и положения в обществе, о чем свидетельствуют многочисленные примеры. Поэтому философы и другие благодетели человечества в большинстве стран под давлением этой святой тирании были вынуждены использовать двойственное учение: одно — общедоступное, приспособленное к предрассудкам толпы и к усвоенным обычаям и религиям, а другое — философское, соответствующее природе вещей и, следовательно, истине. Последнее за накрепко закрытыми дверями и со всеми другими предосторожностями они сообщают только друзьям, отличающимся честностью, благоразумием и глубокомыслием. Эти учения они обычно называют экзотерическое и эзотерическое, или явное и скрытое. Что такое разделение ими было принято и что, соответственно, они его применяли, я собираюсь показать в данном трактате. Для этой цели я выбрал ряд фрагментов из множества других, рассеянных в разных местах у древних авторов.

II

Но прежде чем начать изложение собранного материала, в котором будут разбросаны и мои собственные замечания, я не могу не выразить сожаления по поводу греховности человеческой природы, видя как христиане повсюду вынуждены, к несчастью, подчинять свое поведение этому языческому различению, хотя они и исповедуют религию того, кто представляет собой саму истину и служение которому есть совершенная свобода. Им повелевают любить друг друга и говорить друг другу правду, а они подчиняются этому так, как если бы сами по себе были склонны к противоположному. Не только каждая секта непримирима по отношению к другой и ко всем остальным, но даже люди в одной и той же секте настроены друг против друга из-за самых ничтожных мелочей, пустячных различий, болтовни на праздниках, предпочитаемых звуков, не говоря уж о слогах и буквах. Они всячески выказывают все признаки неприязни и ненависти, позоря, пороча и чуждаясь друг друга. Их руководители всегда показывали им пример, как бы опасаясь, что они когда-нибудь начнут кое-что понимать и рано или поздно увидят, что им не из-за чего ссориться. Эти факты невозможно отрицать. И столь же мало можно отрицать то, что, не довольствуясь этой озлобленностью и узостью своих схем и понятий, они упорно досаждают друг другу утонченными злодеяниями: ссылками, тюремными заключениями и множеством других способов, не говоря уж о последнем из всех зол, каким по крайней мере они сами считают его, — умерщвлении. Гонения превращаются наконец в инквизицию — предел совершенства этого бесчеловечного устройства веры (Economy of faith). Из повседневной практики достаточно ясно, что ни одно открытие, по крайней мере ни одно провозглашение истины, почти нигде невозможно без риска для человека потерять свое доброе имя, работу или жизнь.

Такие условия не могут не породить горестные результаты: неискренность, лицемерие, ужасное невежество и варварство. О чем более всего следует сожа-

леть, так это о слишком большой живучести таких явлений в святейших церквах. Какая необычная готовность к спорам по поводу вещей, самих по себе совершенно малозначительных, о которых одинаково правомерно утверждать и одно и другое! Что за тайные наветы, какая бессовестная клевета, какие дурные внушения, какое несправедливое отношение проявляются со стороны тех людей, которых следует уважать и любить, как братьев, но которые вынуждены из-за всего этого превращаться во врагов и, отдавшись человеческим слабостям, с лихвой отплачивать соперникам! И что за низкие сплетни и доносы в особенности в среде *пастырей* и *священников* (мы предоставляем каждому выбирать то слово, которое он считает более подходящим, ибо в названиях они не более согласны, чем в чем-либо другом), сколько нужно тонкостей для распознания их мыслей: они отвергают высказывания друг друга, если эти высказывания искренние, или относятся подозрительно к тем, кто скрывает свои мысли. Шутовство меньше всего раздражает, поскольку оно больше всего распространено. Это должно с необходимостью породить уловки, неясности, оговорки и лицемерие во всех их видах; их не только называют, но и почитают *необходимыми предосторожностями,* которые соблюдались во все времена и повсюду честолюбивыми священниками, поддерживаемыми толпой своих приверженцев. Это уводит нас от жизненного мира, от религиозной истины и даже от философских открытий и всяких улучшений к немалому ущербу для человечества. Во всех этих делах высокомерие всегда соединено с выгодой, ибо никогда никакое высокомерие не существовало без претензий на *непогрешимость.*

Это ясно видно из следующего: подобно тому как римская церковь объявляет себя всегда правой, так и другие церкви никогда не признают себя неправыми. Поэтому вы должны подчиниться во что бы то ни стало, иначе вам будет худо. Естественное следствие этого духовного чванства — появление самых нечестивых книг. Об этом свидетельствует множество *противоречий в Священном писании,* обнаруженных при рассмот-

рении вопроса о провидении и о происхождении мира в соответствии с рассказом Моисея. Эти противоречия старательно собраны воедино в полезной и занимательной книге Беригарда «Circulus Pisanus». Он даже пытается доказать, что бытие бога нельзя познать при помощи разума, а можно лишь при помощи веры, что основание библейских книг нельзя доказать историей или разумом, что его следует принять внутренним чувством и покорным признанием. Однако следующий льстивый комплимент господствующей (Mather Church) церкви в третьей части, ошибочно напечатанной как пятая, спасает все: «Следует больше полагаться на чудеса, полученные и одобренные церковью (такие, как божественное излечение хотя бы слабой лихорадки), чем тому, что кто-то увидел, как воскресли все умершие, чем тому, что горы сдвинулись с места, чем сотворению мира из ничего, поскольку во всех этих случаях оставалось бы подозрение в магическом обмане и их можно было бы считать не происходившими в действительности (из-за этого люди могли бы тогда сомневаться и в действительности лихорадки), а скорее принимать за обман зрения или галлюцинацию» (ч. 3, стр. 232). Короче говоря, это значит, что мы должны доверять церкви больше, чем собственным глазам. Не подшучивает ли Беригард, как повеса над тщеславием старушки? Я думаю, что нет, но он воспользовался разделением на экзотерическое и эзотерическое, чтобы, как говорят, спасти свою шкуру. Если кто-либо, не читая его «разговоров», или «диалогов», будет утверждать, что он вовсе не имел в виду такого различения, — пожалуйста, я не возражаю. Но я намереваюсь показать, что это делали другие и что это было обычным делом у древних философов.

III

Разве не был совершенно прав Парменид, когда утверждал, что существуют два вида философии, одна сообразно *истине*, другая сообразно *мнению*! * Это

* *Diog. Laert.*, X, 22.

истинно не только по отношению к грекам и римлянам, но и по отношению к более древним народам. Я знаю, что слова Парменида могут быть легко поняты как выражение обманчивости и недостоверности чувственного познания, которое часто представляет вещи не такими, как они существуют сами по себе, в силу чего чувства подлежат проверке и исправлению разумом. От чувств берет начало мнение, от разума — доказательство, первые ведут к хаотическому нагромождению предрассудков у невежд, которые следуют голой видимости вещей, на последнем основаны аксиомы мудрецов, которые рассматривают вещи такими, каковы они есть сами по себе.

Но это еще не та двойственная философия, которая составляет предмет нашего рассмотрения, и не Диогена Лаэртского имеет в виду автор, а другого интерпретатора, Филофона. По свидетельству последнего, Парменид в своей экзотерической книге (или книге, предназначенной для широкого круга) говорит, что огонь и вода являются началами, или принципами, всех вещей, словно признавая, что мир был сотворен; но в его эзотерических книгах (составленных сообразно истине) он говорит, что мир един, бесконечен и неподвижен *. Здесь не только можно видеть буквальное различение экзотерического и эзотерического, но и пример этого различения, на который ссылаются, а именно: экзотерически говорится о начале вещей, а эзотерически — о вечности и неизменности мира.

Египтяне, которые были самыми мудрыми из смертных, имели двойственное учение: одно — тайное и, следовательно, священное, другое — для всех и, следовательно, общераспространенное **. Кто не знает об их священных письменах, иероглифах, фигурах, символах, загадках и мифах? Такое же повсеместное распространение получила египетская философия, окутывавшая вещи оболочкой мифов (как говорит Плутарх), скрывавшая в своих разговорах туманные намеки и обосно-

---

* *Arist.*, Physic., I.

** По свидетельствам Геродота, Диодора Сицилийского, Страбона, Плутарха, Ямвлиха и многих других.

вания истины. Египтяне сами явно подчеркивали это, помещая сфинксов перед многими своими храмами, намекая на то, что их священное учение содержит некую глубокую истину, которая намеренно зашифрована и бережно укрыта под загадочной внешностью *. Мы можем привести пример подобного рода обманчивых вещей. На храме Минервы в Саисе, продолжает там же Плутарх, которая была для людей тем же, что и Исида, была такая надпись: «Я есть все, что было, есть и будет. Ни один смертный не знает, что скрывается под моим покрывалом». Поэтому Исида, которую толпа считала царицей и о которой ходили тысячи различных мифов, была сущностью всех вещей, согласно философам, считавшим мир верховным божеством **, или высшим существом, а следовательно, чем-то труднодосягаемым и малопонятным, чего нельзя заметить на поверхности явлений. Но это было открыто только для посвященных. Для них в Саисе предназначена другая надпись, сохранившаяся до сих пор в Капуе: «Тебе, которая только и объемлет в себе все вещи, о богиня Исида!»

Хотя я и далек от того, чтобы писать по этому поводу ничего не значащие общие места, не могу удержаться, чтобы не поместить здесь хотя бы часть той речи, которую Апулей[3] вложил в уста природы: «Вот я пред тобою, Луций, твоими тронутая мольбами, мать природы, госпожа всех стихий, изначальное порождение времени, высшая из божеств, владычица душ усопших, первая среди небожителей, единый образ всех богов и богинь, мановению которой подвластны небес лазурный свод, моря целительные дуновенья, преисподней плачевное безмолвие. Единую владычицу, чтит меня под многообразными видами, различными обрядами, под разными именами вся Вселенная» ***.

Его молитва относится также к Исиде, или даже до некоторой степени к природе (как он сам говорит). Ее можно читать не только с целью познания, но и для

---

* «De Iside et Osirise», edit. Par., p. 354[4].
** Ibidem.
*** «Metamorph.», l. II, edit. Delphin, p. 362.

того, чтобы получить наслаждение. Я мог бы привести много других свидетельств того, что Исида у толпы имела значение «царицы», а у философов — значение «природы». Я могу остановиться на Пифагоре, опустив все остальное. Отправившись путешествовать в Египет, чтобы пополнить свои знания, он подвергся обрезанию. Будучи допущен в святилища, он мог узнать от священников и пророков подлинный смысл тайного учения *, которое, как я уже сказал, они никому не открывали, кроме тех случаев, когда кто-нибудь крайне настойчиво домогался его узнать и мог расположить их к себе своей почтительностью и усердием.

IV

Эти двойственные учения были распространены также и в других странах Востока, особенно в Эфиопии и в Вавилоне, у древних и современных браминов, у сирийцев, персов и прочих. У них это учение шло в основном от Зороастра. Классические книги и описания путешествий доступны всякому.

Друиды галлов и британцев никогда не раскрыли бы своих тайн или скрытых учений никому, кроме посвященных **. Мне нечего больше сказать об этрусках и других восточных народах, как и о современных китайцах, сиамцах и индусах в собственном смысле слова. Все это настолько известно, что никому и в голову не придет что-либо здесь оспаривать.

Но перенесемся от этих народов снова к греческим философам. Самым известным здесь служит тайное учение Пифагора, а после него — акроатика [5] Аристотеля, или, если угодно, акроаматика ***. Но об этой последней потом. Ученики Пифагора были или [простыми] слушателями, или математиками, или экзотерическими, или эзотерическими [учениками], т. е. принадлежали к внешнему и внутреннему кругу последовательно. Для

---

* *Clem Alex.*, Stromat., l. I, edit. Potter, p. 354.

** *Diog. Laert.*, In prooem., c. 6. Item *Amm. Marcel.*, l. 15, c. 19.

*** *Diog. Laert.* in Pyhag., *Jamblich, Porphyrius* etc.

эзотерических учеников все объяснения давались в ясной, наглядной и яркой речи (разумеется, при отсутствии посторонних), в то время как для экзотерических, напротив, — замысловато, темно и загадочно. Последним ничего не говорилось ясно, кроме популярных и общеизвестных вещей. Молчание, которое должны были хранить первые, или испытание, которому они должны были подвергнуться, длилось пять лет или, самое меньшее, два года. Те, кто выдержал эти испытания, признавались совершенными, но не по отношению к людям этого круга (как опрометчиво полагали многие), а только по отношению ко всем тем, кто не входил в их союз. Отсюда и их основной девиз: «Все, что знаешь, не разглашай» *. Они хранили свои собственные учения, как и множество священных тайн, а если приходилось говорить в присутствии посторонних, они выражали свои мысли друг другу при помощи символов, загадок или иносказаний. Вот почему, к несчастью, оказывалось, что нечто распространенное среди них и важное для них не доводилось до всеобщего сведения. В этом заключается истинная причина малоизвестности или даже почти полной утраты пифагорейской философии. Я приведу пример их поведения: Лизис крепко бранил своего соученика Гиппарха [6] за то, что он написал и распространил несколько положений эзотерической философии ** и сообщил их людям, не посвященным и не подготовленным соответствующими размышлениями и науками к доктрине своего учителя. После этого Гиппарха изгнали из школы и, согласно обычаю пифагорейцев, воздвигли ему памятник, словно он действительно умер ***.

V

Такое умалчивание и сохранение в тайне учений было присуще не только пифагорейцам. Обратимся от

* *Diog. Laert.*, l. 8, s. 15.
** *Jamblich* in Vita Pythag., c. 17, 75.
*** *Clem. Alex.*, Stromat., l. 5, p. 680; *Origen.*, Contra Cels., l. 2, p. 67 et l. 3, p. 142.

жителей острова Самос к Стагириту[7]. «Перипатетики[8], — говорит Климент Александрийский, — утверждают, что некоторые из их работ действительно являются эзотерическими, в то время как другие — общедоступные и экзотерические» *. Это очень характерно, и отрывок если не иллюстрируется, то неплохо подтверждается следующими словами Авла Геллия[9]. «Говорят, что наставник Александра Македонского философ Аристотель имел двоякого рода книги и знания, о которых он сообщал своим ученикам. Одни он называл экзотерическими, другие — акроатическими. Экзотерическими назывались такие, как риторика, искусство доказательства и тонкостей спора и политика, а акроатическими — те, которые относились к размышлениям о сущности и к диалектическим исследованиям» **. На экзотерические занятия, которые он проводил по вечерам, он допускал всех своих учеников без различия и даже всех, кто хотел, но «когда он посвящал утренние часы в Ликее объяснению акроатического, или эзотерического, учения, то он, — уверяет Геллий, — допускал не всех без разбора» ***, а осторожно и по выбору.

Когда Александр высказывал сожаление по поводу опубликования и превращения во всеобщее достояние акроатических книг Стагирита, последний отвечал: «Знай, что они ни опубликованы, ни не опубликованы, поскольку они будут понятны только тем, кто был моими слушателями» ****. Экзотерические [ученики] Аристотеля упоминаются Плутархом в его полемике против Колота[10], а до него — Цицероном *****, который иногда разумеет под ними недоработанные и неоконченные трактаты в противоположность завершенным и тщательно отшлифованным. Но об этих экзотерических [учениках] нельзя ни от кого узнать лучше, чем от самого Аристотеля, который во многих местах ссылается на них.

---

* «Stromat.», l. 5, p. 681.

** «Noct. Attic.», l. 20, c. 5.

*** Ibidem.

**** Ibidem.

***** Ad. Attic., l. 4, epist. 16.

Философы — стоики и эпикурейцы — хранили в своей среде тайны, к разгадке которых они не так просто допускали остальных людей *.

После того как Сократу была уготовлена чаша с ядом людьми грубыми и невежественными, Платон мудро обеспечил себе безопасность тем, что писал скорее поэтическим, чем философским стилем. Путем художественного переосмысления сущности вещей, элементов и небесных тел, а также превращения чувственных побуждений и свойств духа в богов, богинь, гениев и демонов он дал обширный материал для мифов «платоникам», как их неправильно называют, поскольку ночь не так отлична ото дня, как современные «платоники» от ранних. Апулей, поразительная легкость стиля которого делает его отличным комментатором древних, говорит: «Я не стану останавливаться подробно на том возвышенном и божественном учении Платона, которое, за немногими исключениями, известно любому благочестивому человеку, но невеждам незнакомо» **. Все книги Платона изобилуют различением между экзотерическим и эзотерическим, что и служит действительным ключом к его работам, изобилуют настолько, что лишь о них одних я мог бы написать объемистый том. Кто говорил более определенно, чем он, о начале мира, или, говоря нашим языком, о *творении*? И все-таки, согласно Фурнуту [11]***, он утверждал, что мир — это Юпитер. И он даже сам весьма прозрачно намекает на это в различных местах. Кроме того, во второй книге «О государстве» он разделяет теологию на символическую, или мистическую, и философскую, или рациональную, и почти постоянно пользуется таким разграничением. Исходя из этого, я советовал бы некоторым лицам, предпочитающим цитировать Платона, а не других авторов, как следует разобраться и указывать своим читателям, в каком смысле надо понимать высказывание Платона — как экзотерическую традицию или как философское убеждение, экзотерически и популярно или же эзотерически и философски. Но

* *Clem. Alex.*, Stromat., l. 5.
** In Apologia, p. 419.
*** *Phurnutus,* De nat. Deor., c. 2, edit. Gal., Amst., p. 688.

академики[12], истинные последователи Платона (из которого они действительно исходили), придерживались другого направления, и гораздо лучшего (чем современные так называемые платоники).

Гераклит Эфесский в книге, названной «О природе», ничего не объяснял вразумительно, за что и получил прозвище Scotinus, или Темный *.

Но чтобы защитить от тех, кто упрекал его за эту непонятность, кто-то почтил его память такой эпиграммой:

You must not Heraclitus slightly read,
The way is rugged, and the book obscure,
But if into his sense he does you lead,
All's plain, and like the sun itself most pure.

[Гераклита не следует читать поверхностно: путь труден и книга темна. Но если он посвятит вас в свои замыслы, то все оказывается простым и ясным как белый день] **.

Читатели хотели получить ключ, который мог бы открыть им тайный смысл отрывка. А такой ключ en passant я посоветовал бы наиболее искусным внимательнее поискать у самих авторов.

VI

Мы взяли бы на себя непомерный труд, если бы вдавались во все подробности, поэтому мы ограничимся рассмотрением академии. «Обычаем академиков, — говорит Цицерон, — было скрывать свои взгляды и не открывать их никому, кроме тех, кто жил с ними до самой старости» ***. Мне это казалось чрезмерной предосторожностью до тех пор, пока я не узнал, что суеверие было слишком ревностно оберегаемо, ибо нарушение этого обычая всегда приводило ко злу. То, что Цицероном написано о других школах, имеет не меньшее отношение к академикам. «Существуют два вида книг, — говорит он,— одни, написанные популярно, называются экзотерическими; другие, которые написаны

* *Diog. Laert.*, l. 9, c. 8.
** Ibidem.
*** Apud *Augustin*, Contra academ., l. 6.

более тщательным образом, именно эзотерические, они помещают в своих комментариях или законченных работах» *. Отсюда он правильно заключает, что одни и те же философы, «оказывается, не всегда говорили одно и то же» **, хотя они исходили из одного и того же мнения. Это верно также и по отношению ко многим писателям нашего времени. Причина того, что академики непонятны, что они сомневались и постоянно уклонялись от согласия, заключалась не в том, что им так внушали или советовали постоянно сомневаться (что невозможно), и не в том, что они воздерживались от согласия из-за непреодолимой непознаваемости вещей, а, во-первых, в том, что они не желали излагать свои суждения по всякому поводу и, во-вторых, они стремились свободно обсуждать какую бы то ни было тему, отдавая должное обеим сторонам вопроса. Ни один рассудительный человек, как мы не без основания считаем, не станет отрицать, что они, как потом оказалось, действовали и остроумно, и мудро в соответствии с тогдашними обстоятельствами.

Последователи Моисея, самого знаменитого еврейского законодателя (поэтому я могу обойти молчанием всех прочих пророков с их вечными символами и аллегориями) не отрекались от него, хотя он и отступал иногда от непреложной истины божественных и природных дел, и легко приспосабливались к его речам, когда он говорил о самом боге (так, что это было доступно толпе, имевшей предвзятые мнения). Это бесспорно, и отсюда происходят многочисленные мифы раввинов и столь очевидная темнота в Каббале [13] (было бы хорошо, если бы она оставалась только там) относительно религии и государства (Republic) Моисея. Однако некоторые раввины отличаются более тонким умом. Что может быть более эзотерическим, чем некоторые места Талмуда? В нем утверждается, что миров не только много, а бесчисленное множество; хотя число их ограничивается восемнадцатью тысячами, но это лишь определенное число, указывающее на неопреде-

* «De fin. bonor. et. malor.», l. 5, c. 5.
** Ibidem.

ленность. Кроме того, Каббала, как мы только что отметили, делает мир бесконечным и вечным, несотворенным и необъятным.

Сам Иисус Христос поучал большей частью притчами, явно запрещая бросать псам хлеб *, предназначенный детям, или святыню **, т. е. подлинное учение. Он же в манере философов советовал своим ученикам не метать жемчуга перед свиньями ***, поскольку эти животные топчут эти ненужные дары и, не с благодарностью, а с озлоблением устремляясь к своим благодетелям, бросаются на них, готовые разорвать их на части. Таков всегда путь низменных и невежественных. Мудрость мы проповедуем между совершенными ****, говорит Павел, обращаясь же к людям более грубым, мы не затрагиваем того, что лежит глубоко. Другие апостолы (в подтверждение своей мысли я мог бы привести множество мест) говорят точно таким же языком, хотя я далек от того, чтобы сравнивать между собой их, и народы, и секты, которые я вывел на сцену в этом трактате. Последние, как я показал, использовали басни из страха и хитрости, а те пользовались иносказаниями для обучения и более успешной передачи своего учения. И мы не можем оставить этот предмет без рассмотрения: *исходные понятия* известны не лучше, чем символы, тропы, аллегории, намеки и загадки, на которые ссылаются христиане всех оттенков.

Поэтому не так уж странно и не столь удивительно, что каждая сторона с такой готовностью вступает в спор, и это должно быть делом самого тщательного исследования и вопросом, к которому проявляют немалый интерес в столь поразительно разнообразных сектах: каково было в действительности первоначальное и подлинное установление Иисуса? Если оно существовало, то оно сначала было окутано мраком, как священная тайна, или, скорее, оно впоследствии было

* Матф., XV, 26; VII, 6.
** Марк., VII, 27.
*** Матф., VII, 6.
**** 1 Кор., II, 6.

затуманено покровом неясности вследствие выдумок хитрецов или воображения глупцов. Но как бы там ни было, мне совестно за тех отцов церкви, которые превратили такие обыденные действия, как вкушение хлеба, питье вина, погружение в воду или омовение водой, в *глубокие и невыразимые таинства.* Мы допускаем, что они .очень разумные и достойные своего положения люди, что они выставляют и показывают очень значительные вещи, но ведь в этих вещах нет ничего страшного или мудреного, а тем более невыразимого и непостижимого. Однако в том, что эти отцы церкви решили считать таинствами подобные действия, они ничем не отличаются от язычников, с которыми они порвали. Их последователи позаботились о том, чтобы придать всему этому непостижимый характер и скрытый смысл, и совсем не тот, а, скорее, полностью противоположный евангельскому. Однако, чтобы христианские таинства, описанные отцами, были страшнее и ужаснее, они приказывали тщательнее их скрывать, чтобы — упаси бог! — язычники или другие нехристиане не презирали их и не высмеивали за простодушие.

VII

Но почему я вдаюсь в детали? Потому что это разделение на экзотерическое и эзотерическое учения было фактически установлено католицизмом для всех народов; а это подтверждает, что *универсальность* не является неотъемлемым признаком истины, если не настаивать на том, что в мире больше мудрости, чем глупости, больше порядочности, чем безнравственности, больше знания, чем невежества. У меня масса свидетельств, подтверждающих мысль, к которой я пришел. Но пусть Климент Александрийский будет их глашатаем и интерпретатором. «Все те, кто занимался божественными вещами, — говорит он, — будь то варвары или греки, скрывали *начала* вещей, выражая истину под покровом загадок и символов, в аллегориях и метафорах» *. И действительно, не говоря о людях, которые

*«Stromat.», l. 5, p. 658.

умышленно высказывались в этой манере, многие другие были убеждены, что как природные, так и божественные явления могут быть лучше всего объяснены иносказательно. Среди этих [людей] не последним по значению является философ Саллюстий [14], с которым я далек от согласия в данном пункте, несмотря на его авторитет. Он считает неправильным желать «научить всех людей без различия тому, что является истинным относительно богов, поскольку в людях, не отличающихся мудростью и не способных уразуметь подобные объяснения, это породит презрение, а в мудрых — лень, в то время как облечение истины в иносказательную форму, — продолжает он, — удерживает первых от высокомерия, а последних понуждает философствовать» *, поскольку им приходится вникать в подлинный смысл таких иносказаний, которые не оставляют им времени на безделье. Но какая необходимость и какой смысл обучать простонародье тому, чего оно не может ни понять, ни использовать? Что же касается ученых, то смешно говорить об их усердии: им и без того вечно не хватает времени, поскольку они занимаются достаточно усердно вещами разумными и полезными, ибо все занятия, которые связаны с вещами, самими по себе недоступными пониманию или не имеющими никакого отношения к человеческой жизни, напрасны, ненужны и, более того, смешны.

Говорить иносказательно и обучать тому, что думаешь, — это одно; совсем другое — прямо высказывать совершенно противоположное тому, что думаешь, или идти против истины, используя фигуральные обороты речи. В силу всего этого я как историк (поскольку история экзотерической и эзотерической философии является в настоящее время моим предметом) вынужден ссылаться на ряд древних, равно как и современных, великих людей, которые заявляли о своем убеждении, что *обман и суеверия являются необходимыми средствами для того, чтобы удержать простой народ в повиновении и в спокойствии*. Один из таких людей, Страбон, человек сам по себе вовсе не суеверный, по

* In libro de Diis et Mundo, c. 3.

праву занимает в этом отношении первое место. В первой книге своей бесценной «Географии» он выражает свою мысль следующими словами: «Они, — говорит он о ремесленниках и прочей черни, — отвратятся от своих пороков, когда узнают под влиянием словесных убеждений или запугиваний, что наказания, кары небесные или несчастья ниспосылаются богами, или когда поверят, что эти кары грозят любому человеку; ибо невозможно управлять массой женщин и разношерстной толпой при помощи философских рассуждений или превращать их в людей религиозных, благочестивых и лояльных. Но для этих целей оказываются необходимыми суеверия, которые никогда не могут существовать без чудес и обманов. Молнии Юпитера, щит Минервы, трезубец Нептуна, факелы и змеи фурий и те копья, которые считают направленными рукой божества, — все это выдумки, как и вся античная теология, ибо они были восприняты законодателями, крупными и множеством мелких, чтобы таким путем держать в повиновении наивных и доверчивых людей» *.

Страбон, как я уже заметил выше, не был единственным, высказывавшим это мнение о пользе вымыслов. Гомер, по свидетельству Дионисия Галикарнасского (в его «Жизни Гомера»), «использует настолько парадоксальные вымыслы о происхождении вещей, что может вызвать восхищение у своих слушателей и изумить их» **. Все его боги являются чисто природными причинами, качествами, случаями, событиями, доказывает он. Но более ярко и выразительно [это сказано] у Гераклита, и его «Аллегории у Гомера» заслуживают самого внимательного изучения.

Я не стану ни упрямо отрицать, что ужас суеверий, вселенных в человеческие души, никогда не приводил к добру, ни с легкостью соглашаться с тем, что они всегда приводили к желаемому результату. Если рассматривать положение дела с обеих точек зрения, как это вообще следует делать, то непременно окажется, что суеверия должны причинять больше зла, чем добра.

---

* Edit. Amst., p. 36.

** Ibid., p. 285.

Но если допустить, что суеверия в тех или иных случаях оказывались полезными для народа, то все же в других бесчисленных случаях и в делах несравненно более значительных они оказываются пагубными, разлагающими и крайне вредными, не приносящими пользы никому, кроме священников или правителей, которые ловко приспосабливают их к своей выгоде, хотя даже и они не всегда могут направить их так, как им хотелось бы. Это не только расшатывает общественные устои и согласие, не только приводит иногда священных верховных правителей к крайним мерам, но очень часто ведет к беспорядкам и даже к свержению самых процветающих правительств, о чем свидетельствует бесконечное количество примеров из истории всех веков и народов. Что же касается отдельных лиц, вдохнувших этот заразный воздух, то это не дает им ни минуты спокойствия ни во время бодрствования, ни во сне, ни в перипетиях жизни, ни в момент смерти.

VIII

Мы не будем останавливаться на многих местах самых известных апологетов мифов. Ни на тех, имена которых я уже упоминал, ни на таких, как Прокл, Порфирий, Ямвлих, Макробий (не говоря уж об Орфее, Эмпедокле, Пармениде и других античных авторах, которые писали аллегорически). Упомянем лишь Тимея [15] из Локр. Этот выдающийся ученик Пифагора проповедует ту же доктрину, что и Страбон, поскольку он считает, что суеверия необходимы не менее, чем небылицы, для обуздания народа и управления им. Хотя отрывок из его блестящего трактата «О мировой душе» несколько растянут, я приведу его здесь целиком, особенно потому, что из него становится совершенно ясным, что ни Пифагор, ни пифагорейцы не верили в *переселение душ,* как говорила о них молва. Под термином же «переселение» они *эзотерически* подразумевали непрерывный поток или движение всех вещей и вечное изменение форм в материи, которая никогда не разрушается и не умирает, иначе как давая начало другому, переходя в другое. В то время как *экзотерически,* для

неразборчивой толпы, они ограничивались проповедью заимствованного из Египта учения о *возвращении душ*, которые наказывались и вознаграждались за то, что совершало *тело* *. Конечно, именно тело переселяется, возрождается, заменяется, как бы это ни выражали иначе более удачным словом, ибо *душа*, по их представлениям, означает не более как *эфир*, находящийся под воздействием механизма *мозга* и *нервов*, которые являются соответствующими органами мышления и чувств.

Но послушаем нашего автора. «Хорошее понимание, — говорит Тимей, — и древняя философия после очищения духа от ложных мнений и наполнения его знанием привели его от невежества к созерцанию божественных вещей. Человек, который достаточно мудр, чтобы, пребывая среди этих вещей, довольствоваться своей судьбой, не волнуемый человеческими слабостями и сочетающий в себе прилежание и умеренность, непременно оказывается счастливым. Поэтому того, кому божество даровало эту милость, истиннейшая философия ведет к высшему блаженству. Человек же, упорствующий в непослушании, может быть уверен в том, что он будет покаран как на основании законов, так и на основании учений о небесном и подземном суде, жестоких муках, которым будут преданы несчастные души, и обо всем прочем, что, согласно древнему преданию, возвестил ионийский певец **, черпая содержание из древней традиции. Ибо, подобно тому как мы лечим тела больных любыми средствами, попавшими под руку, если они отказываются от наиболее полезных, так и людей мы держим в узде при помощи *ложных убеждений*, когда они не внемлют *истинным*. Вот почему необходимо проповедовать чужеземное *** учение о загробных муках и о переселении душ; о том, что души трусов после смерти вселяются в тела женщин на позор, души убийц — в хищных животных в наказание, души сластолюбцев — в тела свиней или козлов,

* Vide *Herodot.*, l. 2, n. 123.
** Гомер.
*** Именно египетское.

души вертопрахов и хвастунов — в птиц, наконец, души лентяев и дураков — в тела животных, обитающих в воде *.

Здесь мы видим самый яркий пример двойственной (double) философии или, если вам угодно, богословия! Здесь настоящий ключ для раскрытия египетских и пифагорейских тайн! И больше нам не следует удивляться тому, что *одни и те же люди не всегда высказывают одно и то же по поводу одних и тех же вещей,* — это проблема, которая может быть решена только путем *различения внешнего и внутреннего учения.* Приложение к «Resurrection» Кальда (Cald) очень простое.

IX

Теперь я могу возвратиться к самим басням, «убежденный в том, что, говоря словами философствующего богослова Фурнута, обращенными к его сыну, древних не следует презирать, ибо они были людьми, способными понимать природу мироздания, и особенно преуспевали в философских объяснениях его при помощи иносказательных оборотов и символов» **. С этим я могу охотно согласиться, поскольку знание сущности вещей гораздо лучше сообщать при помощи аллегорий, чем при помощи басен и вымыслов, ибо аллегории только скрывают истину, тогда как басни и вымыслы разрушают и совершенно губят ее. Это слишком хорошо известно. «Но небылицы, — убеждает Саллюстий, — объявляют всем людям о существовании богов, а кто такие эти боги и что из себя представляют, — может быть известно лишь тем, кто способен их понимать» ***. Я с радостью принял бы такое объяснение, но что это за люди, способные их понимать? И если бы можно было нащупать истину в такой кромешной тьме, то кто мог бы поручиться, что найденное действительно является истиной, а не сочиненной для развлечения небылицей? Ведь мы видим, что ученые и неученые,

* Edit. Amst., p. 565, 566.
** «De nat. deor.», c. ult.
*** «De Diis et Mundo», c. 3.

целые общества и народы не единодушны в этом вопросе. Что является историческим фактом для Кая, то небылица для Публия. А где свидетели того времени? И кому еще остается верить? Где кончается небылица или где ее предел, если уж вам дозволено ее использовать?! Сколько [иллюзорных] предметов поклонения или предметов, недостойных почитания, обязано ошибочно понятым небылицам? Сколько богов и богинь, обряды и празднества в честь которых порождают безделье и разврат, пьянство и лень, являются обильными источниками всяческих пороков. (А проповедники и служители этих воображаемых сил наживаются на том, что теряет публика.)

Ничего подобного нельзя ни сказать, ни вообразить о фигурах и символах. Платон настолько хорошо это чувствовал, что во второй книге своего «Государства» запретил все небылицы о раздорах и войнах между богами, о похищениях, прелюбодеяниях, потасовках, обманах, кражах, несчастьях и тому подобных преступлениях и бедствиях, которые порождают неправильные представления о богах или служат примерами извращения естественных нравов, поскольку люди никогда не считают пороком или недостатком в себе то, что является добродетелью или совершенством в божестве. Вот почему тот же Платон изгонял Гомера, правда, с исключительными знаками почтения. И хотя он отлично понимал, то все выдумки Гомера имели естественную основу, но для толпы они казались историями, которые действительно имели место, и герои этих историй представлялись простонародью реально существующими. Образованные люди почитают сами предметы, а их почитание возбуждается изображениями последних; невежественные же люди ограничиваются почитанием самих изображений. Что касается меня, то я полностью согласен с мыслью Платона, высказанной во второй книге указанной его работы, что «все эти басни (вроде вышеуказанных. — *Д. Т.*) не должны быть допускаемы в государстве — иносказательно ли разумеются они, или без иносказаний, потому что юноша не в состоянии различить, что́ иносказательно говорится и что́ нет, но какие в молодости принимают мне-

ния, то любят оставлять без осмысления и без изменений».

Это неопровержимо подтверждается повседневным опытом. Но, говорит Дионисий Галикарнасский в «Жизни Гомера», «не следует удивляться тому, что он излагает свои идеи при помощи загадок и вымышленных диалогов, ибо это отчасти поэтический прием, а отчасти объясняется следованием традиции древних. Так что любители мудрости, восхищаясь своеобразным изяществом формы, могут с бо́льшим удовольствием одновременно и искать истину, и открывать ее, а непросвещенные могут с презрением взирать на непонятные для них места. Ведь бывают такие времена, когда приятным становится то, что высказывается фигурально, а слишком прямолинейные объяснения вызывают к себе пренебрежение» *.

Я допускаю, что это является достаточным оправданием всего, чего угодно, кроме религии, в которой, на мой взгляд, никакие небылицы совершенно нетерпимы и недопустимы никакие аллегории, за исключением тех, которые выражают *божественную природу* и *атрибуты*. Говорить, что небылицы будут содействовать нашему усердию в вере, — это то же самое, что оправдывать таинства; но мы находимся не в таком положении, в котором время как бы легло тяжким грузом на наши плечи и у нас не осталось никакого другого занятия, кроме критики. Кроме того, если то или иное является вполне объяснимым, почему бы нам не пренебречь всем этим, после того как оно станет известно, согласно рассуждению Дионисия и других? Или, если то и другое непонятно и недоступно пониманию, наши старания напрасны, и предмета, к которому мы прилагаем свои старания, не существует, т. е. усердие бессмысленно.

X

Я охотно соглашусь, что при постижении, истолковании и объяснении *божественной природы* и *атрибутов* символы и метафоры не только пригодны и полезны,

* Edit. Amst., p. 323.

но даже абсолютно необходимы. Никакая мысль о них фактически не может быть сообщена невежественным людям, о чем здесь не место рассуждать. Но что касается нашего предмета — экзотерического и эзотерического учения, то древнейшие философы, чувствуя эту трудность, относящуюся к ходячим представлениям, не менее, чем опасность пороков, злоупотреблений, насилий и гнева у суеверных людей, ничего так тщательно не скрывали, как свои настоящие суждения о *божественной* природе. Они видели, что немногие сохраняют спокойствие и владеют собой при обсуждении этого вопроса в тех случаях, когда они не в состоянии или отстоять свои взгляды, или опровергнуть взгляды других. С подобными обстоятельствами мы уже имели дело, когда говорили о священниках, которые вдалбливали одно и то же представление в человеческие умы. То, что не может обосновать разум, должна утвердить сила — и запрещается высказывать то, что может показаться смешным большинству людей или их властелинам-обманщикам. А это всегда настораживало философов.

«Итак, если хочешь от меня знать, что́ есть бог и каков он, — говорит Туллий, — то в сем случае я последую примеру Симонида, который, когда его спросил о том же Сиракузский Иерон, попросил сутки на размышление; на другой день, будучи опять спрошен, потребовал два дня; и так далее каждый раз удваивал срок; наконец, удивляясь сему, Иерон спросил его, зачем он так делает, на что Симонид отвечал: чем больше я рассуждаю, тем менее надеюсь ответить на этот вопрос» *. Не то чтобы ему было нечего ответить, но было опасно говорить правду или высказывать ее прямо и без околичностей, и это можно было бы доказать на примерах различных философов. «Фалес Милетский, когда Крез спросил его, что он думает о богах, по прошествии нескольких дней, полученных на размышление, ответил: ничего» **. [Оставим это на совести] Тертуллиана, если он (по своей обычной манере) перепу-

---

* «De nat. deor.», l. 1, c. 22.

** *Tertullian.*, Ad nationes, l. 2, c. 2.

тал Иерона с Крезом, Симонида[16] с Фалесом. «Евклида из Мегар[17] спросили, какова природа богов и что им всёго приятнее. Что касается прочих вещей, ответил он, я ничего не знаю, но знаю наверняка, что они питают большую неприязнь к любопытным» *. Евклид хорошо знал: кто больше всех задает вопросов, тот величайший болтун. Точно так же Стильпона[18] спрашивал Кратес[19]: «Получают ли боги удовольствие от молитв и поклонов?» «Ты болван (ответил он). О таких вещах спрашивай меня не на улице, а дома» **. Он повторяет здесь почти дословно ответ Биона Борисфенского[20] на вопрос, существуют ли боги: «Удалился ли ты от толпы, старик?» ***

Все эти философы могли дать правильный ответ, но они не хотели вызывать раздражение у кого-либо, высказывая истину, чтобы не настроить против себя толпу, которая благодаря своей бессмысленности и неразборчивости во все времена оказывала величайшую поддержку священникам, так что в одной из христианских церквей появилась даже поговорка: «Невежество мирян — доходная статья церковников». Нечто созвучное тому, что было сказано о ряде философов, я читал где-то у известного раввина Гиллеля[21] (Hillel). Кто-то с большим любопытством спрашивал у него о природе бога. «Сын мой, — ответил он, — если бы даже я знал, я ничего бы тебе не сказал об этом».

Проиллюстрирую это положение еще на примере, который я приводил по другому поводу ****. Подлинная причина того, почему теория звезд и планет была так мало известна или по крайней мере не общеизвестна в Греции, заключалась в следующем: простой народ не выносил бы разговоров о том, что эти вещи составляют предмет философского рассмотрения или что они объясняются обычными законами природы, непроизвольными причинами и стихийными силами; ведь народ приучен смотреть на эти силы как на

---

* *Ioan. Stob.*, Serm. 46, edit. Francofurt, p. 164.

** *Diog. Laert.*, l. 2, c. 117.

*** Ibid., l. 4, c. 46.

**** *Джон Толанд.* Письма к Серене. Письмо 3.

разумных, вечных, бессмертных богов. Поэтому, когда Анаксагор открыл, что Луна получает свет от Солнца, и указал таким образом причину ее прибывания и нахождения на ущербе, это учение (как уверяет Плутарх) * не отваживались сделать достоянием народа, но тайно сообщали очень немногим, да и тем при обещании верно хранить его. Сколько бы я мог привести примеров, подтверждающих эту мысль!

XI

Ни один глубокомысленный человек не станет отрицать, что положение дел обстоит именно таким образом. Но Платон говорил божественно, когда утверждал, что открыть творца и создателя этого мира трудно, а объяснить его природу простонародью невозможно **. Это положение было бы не менее правильно даже в том случае, если бы толпа когда-нибудь вдруг страстно захотела понять. То же, что и Платон, говорил пифагореец Демофил: «Вступать в рассуждения о боге среди людей с предвзятыми мнениями далеко небезопасно: таким людям одинаково рискованно сообщать как истину, так и ложь» ***. Поэтому из-за этой трудности или до некоторой степени из-за недоверия и в целях предосторожности появилось *тройственное* (threefold) богословие Варрона[22]: мифическое, физическое и политическое, или иначе легендарное, философское и гражданское. Из них первое и последнее служат известного рода личинами, за которыми скрывается истина, или, скорее, искусными уловками от высказывания. «Мифическое богословие, — говорит Варрон, — используется преимущественно поэтами, физическое — философами, а политическое — главным образом народом». Первую и последнюю он полностью отвергает, но принимает вторую, «которая может более легко проникнуть в человеческие уши в стенах школы, чем вне ее — на базарной площади», ибо, говорит он там же, «естественное богословие

* In Vita Niciae.
** In Timaeo, edit. Serran., vol. 3, p. 28.
*** In Senten.

относится к космосу, совершеннее и превосходнее которого нет ничего, как считают философы и как совершенно справедливо замечает Августин» *.

Этим славились прежде всего стоики, которые сводили все мифическое и народное богословие к естественному или объясняли все выдумки поэтов и народные легенды тем, что первоначально имело естественные причины и действия. Они были слишком проницательны, чтобы допускать толкование подобных вещей в буквальном смысле, и слишком осторожны, чтобы отрицать их все как бессмыслицу, а это, разумеется, привело к тому, что они в целях самосохранения придавали мифам свой собственный, хотя и терпимый [для окружающих] смысл, так чтобы со стороны нельзя было утверждать, что они полностью отвергают общепринятую религию, — они ведь отличались от остальных только способом рассмотрения и объяснения ее. Эта искусная увертка, которая, по-видимому, не прекратила своего существования вместе со стоиками, не могла ускользнуть от проницательного взгляда Цицерона, который сам временами прибегал к ней. «...Великий и напрасный труд (говорит Котта [23]) предприняли сперва Зенон, затем Клеант и в конце концов Хризипп, чтобы вымышленным басням дать разумное объяснение или найти подлинные причины того, почему тому или иному богу дано соответствующее название; стараясь проникнуть в это, открывают только то, что дело обстоит совсем иначе, чем представляют люди, ибо те, кого они нарицают богами и признают бессмертными, суть не что иное, как естественные вещи» **.

Тот же Цицерон в других местах часто выражает свою антипатию к мифам и небылицам, которые если не порождают суеверия, то во всяком случае благоприятствуют им.

«Но число богов еще более умножили физические вещи, — говорит он. — Ибо стихотворцы, придав некоторым телам человеческий образ, выдумали о них

---

* Apud *Augustin.*, De civitate dei, l. 6, c. 5.

** «De nat. deor.», l. 3, c. 24.

разные басни и через то наполнили суеверием жизнь людей» *.

Тому, кто не желает затруднять себя перелистыванием томов, но хочет все же узнать о физических объяснениях, которые стоики и другие философы давали языческой мифологии, самим именам, а также истории каждого бога и богини, я рекомендую прочитать небольшую работу Корнута (которого обычно называют Фурнутом) «О природе богов» как не только остроумнейшую, но и во всех отношениях замечательную вещь.

XII

Теперь я могу возвратиться к Варрону. Его концепция троякого богословия полностью одобряется Плутархом, который даже воспроизводит его слова, хотя и немного меняет порядок, что ясно как белый день из следующего отрывка.

«Те, кто сообщает нам о *поклонении богам,* использовали троякого рода формы: естественную, мифическую и гражданскую. Философы учат естественной, поэты — мифической, а некоторые правительства предписывают собственные законы **, т. е. путем занесения в календари своих национальных героев, основателей ремесел и того, кто так или иначе стал благодетелем человечества. Такие люди, будучи сначала освещены вечной памятью в анналах городов, возводились затем народом до уровня бессмертных божественных существ, в честь которых начинали устраивать ежегодные празднества. А люди более знающие и ученые пытались показать, что это безрассудство, и в то же время посредством аллегорий создавали видимость, будто они защищают этих богов от оскорблений, скрывая, таким образом, ловко и благоразумно свои собственные взгляды.

Не только до Плутарха, но и до Варрона великий понтифик Сцевола различал три вида богов: «Первые из них обязаны своим существованием поэтам, вто-

---

* «De nat. deor.», l. 2, c. 24.

** *Plutarch,* De Placit. Philosoph., l. 1, c. 6.

рые — философам, а третьи — законодателям» * или магистратам. Первых он считал бездельниками и смехотворными существами, не мог он удержаться и от осуждения последнего вида как наиболее ложного, или, другими словами, представлявшего сплошной обман, хотя этот вид богов не настолько его беспокоил, чтобы он ратовал за его полное упразднение. Дело в том, что он придерживался той же точки зрения, которую впоследствии открыто отстаивал Марк Варрон, говоря, что «существуют не только истинные положения, относительно которых народу полезно быть в неведении, но и совершенно ложные, о которых народу надлежит думать, что они истинные» **.

В настоящее время это не только любимое изречение двух-трех лиц в стране, занимающихся надувательством народа и воображающих, что обман народа является высшей *целью государства,* но и обычное ханжество многих других, хотя и возвышающихся над толпой, но в действительности трусливых и продажных приспособленцев. В то же время мы должны ясно видеть, что священники были всюду причиной того, что философы придумывали тайные способы выражения мыслей в своих сочинениях и разговорах. Ибо если священники тщательно скрывали свои таинства, для того чтобы философы не могли понять их и выставить на всеобщее осмеяние как вымышленные, ложные и бесполезные, то философы в свою очередь скрывали свои мысли относительно природы вещей под покровом богословских аллегорий, чтобы священники не обвинили их (что нередко случалось) в безбожии, ибо священники со своей стороны могли навлечь на них ненависть, если не гнев толпы. И вот философы считают это осторожное поведение законным и необходимым в целях, как я уже говорил, самосохранения. Я хорошо понимаю, что истинный философ страдает втройне, ибо он становится жертвой презрительных насмешек толпы, ненависти священников и довольствуется лишь своей внутренней свободой.

---

* *Plutarch,* De Placit. Philosoph., c. 31. Apud *Augustin.* de C. D., l. 4, c. 27.

** Ibid., c. 31.

XIII

Я не раз давал почувствовать, что *явное* и *скрытое* учения используются в наше время так же, как и раньше, хотя их отличие не выражено так резко и явно, как у древних.

Мне вспоминается разговор, о котором я узнал от близкого родственника старого лорда Шефтсбери [24]. Последний беседовал с майором Уильдманом (Wildman) о многочисленных религиозных течениях в мире. Собеседники пришли к заключению, что, несмотря на то, что невежество народа и стремление священников к выгоде привели к бесконечной раздробленности, все же *у всех умных людей есть одна религия.* Находившаяся в комнате леди, которую занимало больше ее шитье, чем их разговор, несколько встревоженная, спросила, что же это за религия, на что лорд Шефтсбери прямо ответил: «Мадам, умные люди никогда этого не говорят». И действительно, учитывая то, с какими опасностями связано высказывание истины, очень трудно узнать, действительно ли человек высказывает именно то, что думает. Я, признаться, нередко читал о желании высказать свои доводы одним и уклониться от высказывания их другим (поскольку закон не допускает этих доводов), но такая откровенность обрекла бы людей на немилость и наказание, утрату занимаемых мест и отлучение от церкви. Более того, я читал, как некоторые люди призывали еретиков, деистов и атеистов к свободному обмену мнениями, и слыхал, как многие сожалеют о том, что в свое время их книги были уничтожены или что их не дозволяют теперь печатать, потому что в результате этого еще больше восторжествовала бы истина и эти несчастные люди были бы с большей легкостью оправданы. Многие из тех, кто выражал такие пожелания, люди очень хорошие, были бы немало разочарованы, если бы другие согласились с ними! Они оказались бы в ловушке, из которой нельзя выбраться. А что касается того, чьи призывы к открытому обмену мнениями имеют цель поймать других в ловушку, то низкие замыслы должны оставаться на их совести, поскольку лица, обманутые

ими, должны жестоко поплатиться за свою глупость.

Таким образом, если хотят, чтобы истина высказывалась без всяких покровов, то существует лишь один способ достичь этого. *Пусть все свободно высказывают то, что они думают, не опасаясь того, что их заклеймят позором или накажут за что-либо, кроме безнравственных поступков; пусть их мысли опровергаются или одобряются теми, кому это заблагорассудится, тогда вы наверняка услышите всю истину, а до тех пор ее будут высказывать туманно и с недомолвками.* До тех пор, на мой взгляд, в одной стране будет исповедовать переселение душ (Transubstantiation) тот, кто верит в него так же мало, как мало верят в «Афанасиево кредо» [25] в другой стране. Но что говорить о той или иной стране, когда мы находим бесчисленные примеры подобного рода во всех странах! И не последний из них — в нашей стране — пример одного доктора, который писал «Difficulties» («Затруднения») эзотерически, а экзотерически проповедовал «Sermon» («Поучение»).

При таком положении дел, хотя самой полной свободы следует, скорее, желать, чем ожидать, а по слабости человеческой люди скорее предпочтут спокойствие, славу и повышение в чинах, чем разговоры об истине, тем не менее у нас все же остается одна примета, по которой, пожалуй, можно в известной мере судить об искренности других, когда они высказывают свои мнения. Вот она. *Когда кто-либо защищает нечто общепринятое или присоединяется в своих убеждениях к общественному мнению, то здесь еще нельзя с уверенностью сказать, что он говорит то, что думает. Но когда он всерьез защищает противоположное тому, что установлено законом, или открыто высказывается в пользу того, что отвергается большинством других, то есть много оснований предполагать, что он высказывает именно свое собственное мнение.* Однако даже и такое свидетельство может оказаться недостаточным, если не будет достигнуто полной свободы для всех, которая, как я мог бы показать при наличии места,

должна вполне соответствовать национальным установлениям.

[В заключение] я хочу показать соединение внешнего и внутреннего учений на примере одного человека — образца свободы и сдержанности, который вполне свободно высказывает то, что думаст, причем совершенно невозможно понять, как, собственно, он поступает. Я хочу вывести здесь на сцену Синезия [26]. Это был человек с большими задатками и блестящими способностями, который из языческого философа секты платоников превратился в епископа Птолемаидского в начале V века. К этому времени священники были не столько надсмотрщиками над своей паствой, сколько правителями государств, что сообщало сану епископа большую власть и авторитет, но одновременно доставляло много хлопот и вызывало зависть. Не следует забывать, что в целях лучшего служения делу христианства, которое не нуждалось в подобном поприще, люди с высоким положением не только добивались церковного звания, но и возводились в него с такой же легкостью, с какой их принимали в христианскую веру. И Синезий был не последним. По своей природе он питал отвращение к торговле и был склонен к философским размышлениям. Однако, хотел он того или нет, в 410 году он был посвящен в епископы, о чем впоследствии часто сожалел. В сколь многих своих письмах он сокрушался о том, что, сделавшись епископом, должен был заниматься мирскими делами! * С каким чувством он говорит о том, как было трудно убедить его вступить в духовное сословие! Как смело он признавал, что для него легче было умереть, чем променять философские занятия на сан епископа! Как часто и как откровенно просит он об освобождении от этой должности! С каким чистосердечием признается, что его, язычника по воспитанию, философа по призванию, преследуют несчастья и неудачи, с тех пор как он позволил себе служить алтарю! В частности, в одном из писем своему другу Олимпию он заверяет его, что если сан епископа окажется помехой

* Epist. 11, 13, 57, 67, 80, 105 etc.

для его занятий философией, то он оставит епархию, отречется от духовного звания и уедет в Грецию *. Некоторые скажут, что все это указывает на его леность или смирение, но не имеет никакого отношения к моему предмету — экзотерической и эзотерической философии. Эти господа откажутся от своего замечания, узнав, что Синезий был произведен в епископы, не будучи христианином, и, таким образом, вынужден был проповедовать то, во что он не верил. Именно так и обстояло дело, поскольку христианином считали человека, который не верил в сотворение души, в конец света и в воскресение из мертвых. В длинном письме своему брату ** он при всяком удобном случае выражает свое отвращение к епископскому посоху, руководствуясь склонностью скорее продолжать оставаться скромным философом, чем подняться до епископского великолепия, и опасаясь, как бы последнее не помешало первому и не превратило его в высокомерного и надменного человека. Ему очень не хотелось расставаться со своей женой, и он говорил, что никогда ее не оставит и желает иметь от нее много детей, а не двоих или троих, уже имеющихся ***. Но это еще не все. «Трудно, — говорит он, — или даже совершенно невозможно разрушить те учения, которые посредством познания укоренились в душе как очевидные и непреложные истины. Но ты знаешь, — продолжает он далее, — что философия прямо противоположна общепринятым учениям» ****. Что же это были за учения, которые претили ему? «Поистине, — говорит он, — меня никогда не смогут убедить, что *душа* никогда не существовала до тела *****, я никогда не поверю, что мироздание и все его части погибнут, я понимаю, что обветшалое учение о воскрешении из мертвых означает нечто священное и таинственное, но очень далек от того, чтобы разделять предрассудки толпы» ******.

* Epist. 95.
** Ibid. 105.
*** Ibidem.
**** Ibidem.
***** Он верил в «предсуществование».
****** Epist. 105.

Как видите, он останавливается не на пустых и тривиальных вещах. И поскольку вера в воскресение из мертвых была одним из существенных условий, требуемых для крещения, то как это произошло, что его считали христианином и что он, как оказалось впоследствии, был очень хорошим епископом? Здесь надо вспомнить Фотия [27], поскольку тот пишет, что в послании Теофилу Синезий отрицал воскресение из мертвых (в действительности это было в письме Фотия к брату), а возможно, он писал то же самое в письме к патриарху Александрийскому, которое утрачено. Тот же Фотий * совершенно определенно утверждает, что, хотя Синезий продолжал отрицать воскресение, его назначили епископом, не сомневаясь в том, что такой порядочный человек, исполненный столь незаурядных достоинств, рано или поздно уверует в это учение. Это похоже на те браки, какие заключают алчные родители между молодыми людьми, которые не питают особой склонности друг к другу. Здесь преследуют прежде всего удачный выбор, надеясь, что любовь придет впоследствии. Однако они обычно ошибаются в своих расчетах. Но Фотий **, несколько столетий спустя после Синезия, утверждает, что Синезий без труда уверовал в воскресение из мертвых, после того как его назначили епископом. Об этом же случае сообщает Евагрий [28] ***. Возможно, что он уверовал, а может быть, и нет, ибо в упомянутом письме своему брату **** он все время повторяет, что иногда целесообразно лгать во имя блага, что настоящая философская истина не обязательна для простых людей, поскольку знание ее может причинить им вред. «Поэтому, — говорит он, — если этот способ согласуется с достоинством и правами епископа, то я могу быть посвящен в епископы. Я буду свободно философствовать дома, а вне дома рассказывать басни, не поучая, не разуверяя, а просто позволяя людям жить со своими предрассудками» *****.

---

* Epist. 105.
** Ibidem.
*** *Evagrius,* l. I, c. 15.
**** Epist. 105.
***** Ibidem.

Он неоднократно повторяет это правило. Но, несмотря на эту допускаемую свободу между философами, он призывает бога и людей в свидетели, что он не станет ложно толковать учения, если его обязанности епископа не потребуют иного. Это решение он не раз повторяет в более сильных выражениях и клянется богом, что так будет. Я не стану останавливаться на таких мелочах, как его нежелание расстаться со своими доспехами, лошадьми и любимыми псами *, это лишь шутки по сравнению с другими обвинениями в его адрес. Но меня могут спросить: почему бы вам не согласиться с его последним решением? Потому, отвечу я, что он учит меня поступать иначе, потому что во всех его трудах, включая и те, которые он написал после того, как его назначили епископом, он твердит, разъясняет и защищает разделение на *экзотерическое* и *эзотерическое учение*. Это, на мой взгляд, он делает повсюду, и особенно там, где пространно и искренне советует своему другу Геркуланию ** скрывать философские принципы, которых он придерживается. В качестве руководства он рекомендует ему письмо пифагорейца Лизиса своему соученику Гиппарху, которое мы приводили выше и которое он советует ему внимательно прочитать. Именно из этого сообщения Синезия (о котором подробнее будет сказано в другом месте), равно как и из всего содержания данного трактата, можно легко понять, *как трудно прийти к истине самостоятельно и как опасно сообщать ее другим.*

---

* Epist. 105.
** Ibid. 143.

Д. ТОЛАНД

ПАНТЕИСТИКОН,

или

ЧИН ПРОСЛАВЛЕНИЯ СОКРАТИЧЕСКОГО СОДРУЖЕСТВА, РАЗДЕЛЕННЫЙ НА ТРИ ЧАСТИ,

а именно:

I. ОБЫЧАИ И ПРАВИЛА ЧЛЕНОВ СОДРУЖЕСТВА

II. СВЯТЫНЯ И ФИЛОСОФИЯ

III. СВОБОДА И НЕПОГРЕШИМЫЙ И НЕРУШИМЫЙ ЗАКОН ПАНТЕИСТОВ, ИЛИ ЧЛЕНОВ СОДРУЖЕСТВА.

СЕМУ ПРЕДПОСЫЛАЕТСЯ

рассуждение о древних и новых содружествах ученых, а также о бесконечной и вечной вселенной.

ПРИЛАГАЕТСЯ

краткое рассуждение о необходимости двойственной философии пантеистов и об идее лучшего и славнейшего мужа.

Читателя, друга муз и истины,
приветствует Ян Юний Эоганезий

Помышляя о благе рода человеческого и всей душой любя вечную истину, я представляю тебе, благородный читатель, *новое содружество* и его новый *чин*, чтобы ты стал лучше и мудрее и всегда чувствовал радость и довольство. Я не буду говорить, да тебе и ни к чему это знать, по какому случаю или благодаря чьим заботам сочинение это выходит ныне в свет. Суждение о предметах такого рода должно быть основано на них самих, так как извне они не заимствуют никакой ценности и им нельзя приписывать никакого авторитета. Толпа враждебна науке и преследует тех, кто ей предан. Но — как отлично говорит Сенека — «самое лучшее — не следовать, подобно скоту, за толпой предшественников, идя не туда, куда надо итти, а туда, куда проторена дорога» *; и немного дальше: «Так как каждый предпочитает верить, а не рассуждать, жизнь обычно является предметом не рассуждения, а веры; заблуждение, переданное нам другими, совращает нас и ввергает в бездну; мы гибнем, следуя чужим примерам». Что же остается делать? «Мы исцелимся, — говорит он, — стоит нам лишь отделиться от черни». «Ведь, — прибавляет он немного ниже, — лишь для невежды чернь — авторитет» **, а, по словам Марка Туллия, «ничто так не свойственно толпе, как невеже-

* «De vita beata», c. 1 [1].
** Ibid., c. 2.

ство» *. «Дело в том, что философия, — цитирую все того же автора, — удовлетворяется немногими судьями; она сознательно избегает толпы, и последняя ненавидит ее и относится к ней с опаской. Таким образом, если кто вздумает хулить философию вообще, он сможет это сделать в согласии с чернью, а если он пожелает напасть на ту философию, которой мы следуем, он сможет найти большую поддержку в учениях остальных философов» **. Ты же, читатель, если изберешь себе в руководители не привычку, а разум, будешь считать все человеческие дела ниже себя; с полным спокойствием будешь ты нести свой жребий, каков бы он ни был; будешь избегать глупого честолюбия и сверлящей зависти; будешь презирать преходящие почести, ибо и вся твоя жизнь преходяща; будешь вести приятную и спокойную жизнь, ничему не удивляясь и ничего не страшась, и благоразумно усвоишь правило Вергилия:

Счастлив, кому удалось постичь причины явлений
И пятой раздавить все страхи пред темною силой
Неумолимой судьбы и пред рокотом жадного Стикса ***.

Таким ты станешь, прочитав этот Пантеистикон; а теперь, когда ты узнал, что в этой книге дается философское, а не теологическое описание *содружества* (ибо одно дело — объяснять природу, а другое — передавать вероучение), желаю тебе быть здоровым и мудрым.

В 1720 год общепринятой эры.

---

* «De divinat.», l. 2, c. 39 [2].
** «Tusc. disput.», l. II, c. 1.
*** «Georg.», l. II, v. 490.

О ДРЕВНИХ И НОВЫХ СОДРУЖЕСТВАХ УЧЕНЫХ, А ТАКЖЕ О БЕСКОНЕЧНОЙ И ВЕЧНОЙ ВСЕЛЕННОЙ

Рассуждение

I

Так как человек — животное общественное, которое не может ни хорошо, ни счастливо, ни даже вообще жить без помощи и содействия других, то по необходимости возникают различные, больше того, бесчисленные общества. Таковы, например, союзы между мужьями и женами, родителями и детьми, господами и слугами, властями и подданными, а также все остальные семейные и общественные союзы, из которых в свою очередь образуется государство. Из этих обществ одни более добровольны, другие менее. Первые, о которых здесь и идет речь, древние греки и римляне называли фратриями, гетериями, товариществами, содружествами — названия, которыми нередко пользовались и впоследствии. Здесь мы не будем рассуждать ни о компаниях купцов и ремесленников, ни о содружествах, заключенных из религиозных или политических соображений, каковыми, между прочим, были Арвальские братья, жрецы Тита, Августа, Флавия, Антонина. Мы будем говорить о таких содружествах, которые часто образовывались у тех же греков и римлян для услаждения сердца или духовного поучения. Даже религиозные содружества, особенно те, собрания которых происходили по ночам, и все другие, имеющие в виду общественные или государственные задачи, часто

подвергались стеснению со стороны законов и запрещались ими. То же относится и к торжественным трапезам, обыкновенно происходившим в определенные дни года, не говоря уже о союзах ремесленников, столь отличных от наших. Но такого рода неудача или позор никогда не приключались или приключались очень редко с учеными содружествами, собраниями друзей, веселыми пирами. Такие пиры греки называли симпозиями, или пирушками, синдейпнами, или общественными обедами, не всегда отличавшимися от сисситий лакедемонян. Каждый из сотрапезников приносил что-либо для общего обеда, что у греков называлось symbolym, или symbola, а у римлян — пользуюсь выражением Туллия — collecta. Поэтому и сам пир назывался обедом вскладчину, а те, кто ничего не приносил, назывались asymboli и immunes. Сверх того, symbolum у греков назывался eranium, обед — eramus, пирующие — eranistae, а глава пира — eranarcha.

II

Так как в природе вещей нет ничего лучше разумного порядка, то на всяком таком пиру сотрапезники (которых обычно бывало не более числа муз и не менее числа граций, а лучше всего столько, сколько единиц в числе планет) по жребию избирали из своей среды начальника, который должен был устанавливать, как пить и как спорить, и назывался также симпозиархом, верховным судьей, царем, вождем, отцом обеда, владыкой пира, магистром (откуда magisteria Цицерона) и, согласно Варрону, modiperator. Поэтому Юпитер почитался под именем Sodalitius как толкователь товарищеского права и справедливейший судья. Кто хочет познакомиться с тем, какими талантами должен обладать хороший симпозиарх, пусть прочтет на досуге четвертый вопрос первой книги «Гостей» Плутарха, где речь идет больше о законах пира, чем о законах рассуждения. Пиры эти были урочными или внеурочными, роскошными и более скромными, но пальму первенства завоевали те, которые у Гермогена[3] носят название сократических и описания которых оставили

нам два знаменитейших ученика божественного Сократа — Платон и Ксенофонт.

III

И в наше время многие, желая за обедом не скучать, а свободно беседовать о том или другом вопросе, учредили пиры, подобные сократическим, и даже прямо назвали их *сократическими содружествами*. Это большей частью философы или люди, ближе всего примыкающие к философам, которые, не признавая никаких авторитетов, не поддаваясь воспитанию или привычке, не чувствуя себя связанными отеческой религией или законами, рассуждают обо всех предметах — о священных, как их называют, и мирских — в высшей степени свободно и без предрассудков, с полнейшим душевным спокойствием. Их обычно называют *пантеистами* вследствие свойственного им воззрения на *бога* и *вселенную*, воззрения, диаметрально противоположного миросозерцанию эпикурейцев, верящих в хаос (chaologis) и сны (oneiropolis). Ибо пантеисты не признают никакого первобытного хаоса, никакого рока или случая в качестве творца мира, но вместе с Лином [4], древнейшим и славнейшим жрецом тайной науки, говорят о причине и происхождении вещей: «Все возникло из целого, и целое — из всего».

Объяснение этого стиха, который у них всегда на устах, довольно сложно; мы дадим его здесь в кратких, но точно выражающих мысль словах. Итак, они утверждают, что «*вселенная* (ничтожную часть которой представляет видимый нами мир) бесконечна как по протяжению, так и по силе; едина непрерывностью целого и смежностью частей; неподвижна в целом, ибо вне нее нет ни места, ни пространства, но подвижна в частях или в бесчисленных промежутках; одновременно неразрушима и необходима, и притом в обоих смыслах — в смысле вечного существования в прошлом и вечного пребывания в будущем; разумна в некоем высшем смысле, так что может быть названа таковой лишь в силу слабой аналогии с нашей способностью понимания; наконец, ее составные части всегда одни

и те же, а образующие части находятся всегда в движении» *. В кратких словах я не могу изложить яснее и выразить точнее их учение.

IV

Из этого движения, а также разума (являющегося силой и гармонией бесконечного целого) возникают бесчисленные виды вещей, каждая из которых в отдельности является для себя формой не меньше, чем материей, так как форма есть не что иное, как расположение частей в каком-либо теле. Поэтому во *вселенной,* в которой пребывают бесконечные миры, все управляется правильнейшим образом и совершеннейшим порядком. Как остальные части, эти миры отличаются друг от друга особенными свойствами, хотя на самом деле в отношении целого нет отдельных частей. Совершенство *вселенной* отнюдь не умаляется тем, что вещи движутся по частям, так как отсюда непрерывной чередой возникают новые совершенства. Совершенство вселенной нисколько не умаляется и тем, что многое, образовавшись из этих частей, ежедневно разрушается, ибо на этом разрушении лежит печать совершенства: ничто не погибает целиком, но гибель чего-нибудь одного есть рождение чего-нибудь другого, и наоборот; и все путем постоянной смены форм, прекраснейшего разнообразия и превращения вещей работает на укрепление и сохранение целого и как бы вечно вращается во вселенной.

Точно так же и славнейший Мусей [5] полагал, что «все создано из единого и, разрушаясь, обращается в него же» **. И вот сила и энергия целого, все создавшая и уравновесившая и постоянно устремленная к наилучшей цели, есть бог, которого можно назвать, если угодно, *разумом и духом вселенной.* Поэтому-то члены сократического содружества, как я уже сказал, называются *пантеистами,* ибо, по их мнению, силу эту можно отделить от *вселенной* не иначе как с помощью

---

* *Stob.*, Eclog. [6].

** *Diog. Laert.* in prooemia, s. 3.

разума. Григорий Ариминский [7], Оккам [8], Каэтан [9], даже Фома Аквинский [10], причисленный к лику святых (я опускаю других), не считали, что противоречат космогонии Моисея — как и я не думаю этого о себе, — когда учили, что *бог есть вечная причина вечного мира и все извечно проистекало непосредственно от бога.* Но поистине прекрасна мысль Иеронима [11] *, что *бог разлит в мире и объемлет его извне;* так выражались более древние философы, особенно пифагорейцы.

V

Чтобы дать более подробное понятие о том, как рассуждают *пантеисты,* я скажу, что для них первоначальные тела, или, так сказать, элементы элементов, наиболее просты по своему составу, фактически неделимы и бесконечны по виду и числу. От их сложения, разъединения и разнообразного смешения происходят все вещи, каждая со своим размером, весом и движением. Тут действуют взаимное механическое согласие и разногласие подвижных по своей природе частей и взаимодействие встречающихся друг с другом и сталкивающихся тел, деление которых на свои элементы не оставляет пустоты. И ряд воздействий не прерывается, так как нет пустого промежутка и нет последней преграды, — ведь общепринятая в школах аксиома, что *движение не может длиться бесконечно,* есть софизм и крупное заблуждение, так как отдельным вещам нет числа и нельзя указать ни первой, ни последней.

Мы охотно признаем, что нет бесконечного определения или особого вида движения, но не можем допустить первого телесного двигателя, или неподвижного центра, да и вообще какой бы то ни было центр вселенной. Поэтому мы отвергаем вымысел Эпикура об образующих предметы *грубых, гладких, изогнутых и крючковатых телах с пустыми промежутками между ними* вместе с его теорией случайных, не обусловленных извне сцеплений и отклонений их атомов, так как

* In Isa, 66.

он имеет, может быть, в виду междумировые пространства.

Не будем также останавливаться на вечном перпендикулярном нисхождении атомов и тому подобных паралогизмах, так как в бесконечном пространстве нельзя представлять себе ни верха, ни низа, ни начала, ни конца. Нет предела для внутреннего и всеобщего действия (представляющего собой сумму всех движений), ибо сама *вселенная* беспредельна. Поэтому мы считаем правильным признать действие бесконечным; однако все частные движения взаимно ограничивают, сдерживают, замедляют или ускоряют друг друга в зависимости от направления и силы сопротивления или импульса каждого из них.

В наши намерения не входит обсуждение вопросов о взаимодействии мировых тел или о доказательствах пустоты, выдвинутых некоторыми небезызвестными философами. Тот, кто интересуется этим, лучше всего пусть обратится к Ньютону. В сложных телах, как мы сказали, содержатся неделимые частицы различной конфигурации с преобладанием того или иного вида. *В большинстве случаев вещь получает название по преобладающему в ее составе материалу* (так гласит изречение древних).

Таким образом, в мире не возникает ничего нового, кроме перемены места, из которой проистекает появление и исчезновение всех вещей, путем зарождения, роста, превращения и тому подобных движений, ибо, как уже замечено, все находится в движении и все различия суть только имена разных движений, так как в природе нет ни одной точки, которая бы находилась в абсолютном покое; точка может покоиться не только по отношению к другим вещам, так как сам покой в действительности есть движение сопротивления.

VI

Мышление (которое здесь нельзя обойти молчанием) есть особенное движение мозга, специального органа этой способности; вернее сказать, оно — некая часть мозга, переходящая в спинной мозг и нервы с их раз-

ветвлениями. Здесь средоточие души, здесь происходит движение мыслей и ощущений, которые в зависимости от различного устройства мозга весьма различны у отдельных видов животных. Мы не будем останавливаться на остальных движениях тела, выполняемых благодаря действию нервов. Эфирный огонь, все окружающий и потому наивысший, во все проникающий и потому внутренний, для которого огонь очага представляет некоторую аналогию и является его несовершенным подобием, — этот эфир, говорю я, (благодаря изумительному устройству мозга и действию внешних предметов на чувствующие нервы, порождающему различные представления) правильно выполняет всю механику восприятия, воображения, воспоминания, расширения и сокращения понятий.

Только этот огонь, более подвижный, чем даже мысль, и гораздо более тонкий, чем всякое другое вещество, может столь быстро пробегать по натянутым струнам нервов и действовать так или иначе в зависимости от различных воздействий предметов на нервы: эфир этот действует животворным и нежно сотрясающим образом; он не жжет подобно обыкновенному огню, не рассеивает и не разрушает; «он господствует над всем (говорит автор книги «О диете») *, все приводя в естественный порядок, не поражая ни зрения, ни осязания; в нем заключены душа, ум, благоразумие, рост, движение, уменьшение, перемена, сон, бодрствование; он управляет всем и никогда не оставляет в покое ни небесного, ни земного». Этот огонь — «частица божественного дыхания» Горация, «изнутри питающий дух, небесное начало, огненная сила» Вергилия и как бы мы еще его ни называли. Животные духи, как их называют наши современники, и нервная жидкость — слова без содержания, если они не имеют в виду этот огонь. О том, как возбуждаются фантастические представления или образуются истинные представления в мозгу (этот орган, будучи телесным и очень сложным, может производить только телесное), глубокомысленно

* L. I, s. 2.

обсуждается во второй книге «Эзотерик», где доказывается, что все представления телесны.

Итак, отвергнув вымыслы некоторых о диафрагме как седалище человеческого ума, о сердце, печени и других частях тела, «людям полезно знать (говорит Гиппократ или, скорее, Демокрит в драгоценной книге «О священной болезни»)*, что наслаждение, радость, смех и утеха, так же как и печаль, тоска, горе и плач, имеют своим источником лишь одно место — наш мозг. С помощью мозга мы отлично знаем и понимаем, видим, слышим и познаем позорное и честное, дурное и хорошее, приятное и неприятное, руководствуясь отчасти законом, отчасти пользой. Им же распознаем мы, когда нужно, наслаждения и неприятности, и не все нам нравится одинаково. Из-за него мы теряем рассудок и бредим; нами то ночью, то днем овладевают страхи, бессонница, неуместные заблуждения, необоснованные заботы, неспособность узнавать окружающих, непривычка и неопытность. Источник всего этого — мозг, когда он нездоров, когда он жарче, чем свойственно ему по природе, холоднее, влажнее, суше или еще как-нибудь наперекор природе или обыкновению». Язык — не более орган вкуса, чем мозг — орган мышления. Но вернемся к тому, от чего отвлеклись.

VII

Из этих первоначальных тел, или простейших начал (ибо четыре общепринятых элемента не просты и их недостаточно), произошли сложные семена всех вещей, зачатые от вечности. Ибо в бесконечности все бесконечно, даже вечно, так как из ничего ничто не может произойти; не могло также органическое строение семян образоваться путем скопления телец или благодаря какому-нибудь виду движения.

Поэтому — чтобы пояснить это учение каким-либо примером — семя дерева не есть дерево только в потенции, как думал Аристотель; нет, оно настоящее де-

---

* Ч. 16, а также 18 или даже вся книга.

рево, в котором находятся все составные части дерева, хотя и столь малые, что могут быть восприняты чувствами лишь при помощи микроскопа, и то только в общих чертах. Такому деревцу недостает только более полного различия и роста частей, которые приобретаются постепенно путем усвоения простых тел, отличных по виду, и которые являются составляющими частями, необходимыми для питания и роста сложного тела.

Таким образом, ни один вид деревьев не умирает, потому что семена, в которых он живет, всегда остаются живы; помещенные в надлежащее место, они получают более отчетливую форму, питаются, увеличиваются и постепенно достигают должного совершенства.

То же следует думать об остальных вещах во *вселенной* — не только о животных и растениях, но и о камнях, минералах и металлах, которые не менее способны к росту и органичны, обладают своими семенами, образуются в свойственной им среде и вырастают при особенном питании, как и люди, четвероногие, пресмыкающиеся, крылатые и водяные животные или растения.

VIII

Если большинство философов считают золото, хрусталь и т. п. телами однородными, или состоящими из подобных частей, составленными простым сложением или как-нибудь иначе, на том основании, что они представляются таковыми чувствам, то *пантеисты* считают их состоящими из несходных частей, из сочетания которых (с преобладанием той или другой или по принципу сложения) и возникает тело, называемое *гомеомерным*. Однородное тело никогда не бывает смешанным, поэтому неоднородны ни металлы, ни камни. Химики доказывают, что такие тела образуются из многообразных сочетаний различных веществ; даже из золота, столь однородного на первый взгляд, они извлекают серу, ртуть, землю и многое другое, из чего состоит этот благородный металл, но не все, так как это превосходит человеческое умение.

В камнях и металлах следует различать сложные сплетения жилок, указывающих как будто на то, что в рудниках имеются разветвления и далеко расходящиеся корни. Поэтому свойственная им пища (пользуясь словами одного философа) всасывается по путям сначала более широким, затем все более узким в зависимости от того, насколько чистой выходит пища. По тончайшим и скрытым проходам происходит дыхание. Как кровь проходит и проталкивается вверх и вниз до крайних жилок тела, так через узкие отверстия камней и металлов втекает питательное вещество, соответствующее крови. Поэтому отдельные части извлекают через особые пути то, что подходит их природе.

Если эта пища менее заметна, чем в желудке и жилах животных, то пусть тот, кто требует этого от природы, вспомнит, что в деревьях она кажется не многим более отличной от частей, подвергнутых уже не одному исследованию. Если кто-нибудь скажет, что в растениях имеются определенные формы ствола, ветвей, листьев, цветов, плодов, семян, то в металлах и камнях также можно найти все это или аналогичное этому, хотя и видоизмененным. Если растения не все развиваются одинаково, то не удивительно, что тела, находящиеся под землей, ведут иной образ жизни. Кто когда-либо наблюдал, как бесчисленные камни различнейших очертаний там и сям увеличиваются, тот не может считать их чем-то менее причастным к жизни, чем зубы и кости животных.

Как не всякая почва производит все растения, так не все камни образуются везде, ибо не повсюду имеется свойственная им пища. Вот почему в одном месте образуется мрамор, в другом — алмаз; один камень приобретает надлежащую форму скорее, другой — медленнее; из одного зерна образуется известняк, из другого — гранит. Камни увеличиваются и уменьшаются, обладают большей или меньшей долговечностью подобно прочим растениям.

Правда, многих смущает то, что через столь твердые тела и столь тонкие проходы не может, по-видимому, происходить ни питание, ни рост. Кто поверит, говорят они, что громадные глыбы камней и металлов

питаются наподобие костей и увеличиваются путем роста? Какая питающая сила смогла бы проложить себе путь сквозь эту неодолимую твердость? Но что тут удивительного (ответим мы на вопрос вопросом), если мы убеждаемся в том же, наблюдая зубы животных? Они тверже многих камней и металлов и тем не менее черпают пищу через тонкие и незаметные каналы и растут по всем направлениям. Ведь для того, чтобы зубы принимали новое вещество, столь прочно скрепленным частям необходимо разъединяться и раздвигаться, образуя большую массу; то же происходило бы, если бы зуб был равен горе или острову. Если мы не удивляемся этому в твердых костях и стволах деревьев, то почему, спрашиваю я, это кажется похожим на чудо в металлах и камнях? Как растущие деревья отличаются от тех, которые срублены топором, так и камни, находящиеся в рудниках, отличаются от тех, которые оттуда извлечены. Одни живут, а другие мертвы, одни полны сока, идущего из почвы, а другие лишены влаги, пусты и распадаются в прах.

Одним словом, в недрах земли нет ничего неорганического и нет самопроизвольного зарождения чего бы то ни было; все возникает из соответствующих зародышей. Поэтому не без основания земля зовется *всеродящей* матерью (panspermia), никогда не стареющий супруг которой — *животворящее* (pammestor) солнце.

И вот мой ответ тому надоедливому незнакомцу, который на одном постоялом дворе в Германии спрашивал меня, откуда я родом: солнце — мне отец, земля — мать, мир — отечество, все люди — родные. Я отвечаю ему, как если бы этот совершенно невежественный и пошлый человек обратился ко мне с гомеровым стихом:

Кто ты?
Кого земляками зовешь?
Откуда ты родом?

IX

Пантеисты признают пифагорейскую, или, вернее, египетскую, или же, как ее теперь называют, копер-

никовскую астрономию, помещая Солнце в центре вращающихся планет, среди которых наша Земля не является самой малой и отдаленной. Ей подобны бесчисленные другие земные шары, совершающие свои пути вокруг собственных солнц (или так называемых неподвижных звезд) в установленные сроки, пропорциональные удаленности каждой. Непоколебимо убеждены они в том же самом относительно комет, описывающих наибольшие круги.

О боги! Какое наслаждение доставляет погруженным в измерение неба и земли вечный бег странствующих светил! Вычисляя быстроту меньших и медленность бóльших светил в одном и том же движении природы, они без труда приходят к заключению, что планеты не подвержены никаким действительным ошибкам, что ни одна из них не идет назад, ни одна не стоит на месте, ни одна не выходит из своей орбиты, как бы это ни представлялось человеческому взору. Им отлично известно, чтó понимали ученые древности под музыкой сфер. «Эти звуки, — говорит Цицерон, — образуются от вращения и движения самих кругов, которые, будучи размещены в неравном, но соразмерном между собою расстоянии, производят более или менее высокие или низкие тоны и создают различные правильные гармонии» *.

И здравомыслящие философы древности говорили это не о низких и высоких тонах и не о диссонансах и консонансах в пределах семи звуков, но о чудной гармонии небесных движений, в то время как поэты, не желая изменить своему искусству, упивались вымыслом, а сумасбродные авторы бредней о твердых сферах в наказание за свое тупоумие не могли расслышать этих чудесных звуков.

Сколь различные и увлекательные загадки разрешаются без труда учениками *пантеистов!* Вот один пример из многих: каким образом наиболее медленная звезда оказывается в ближайшем соседстве с быстрейшей? Привожу этот пример не в качестве особенно замысловатого и трудного для объяснения, но для того, чтобы вкратце указать на их учение *о совпадении*

* Somn. Scip., c. 5 [12].

крайностей (если можно так выразиться) и их согласии; подробно останавливаться на этом вопросе здесь не место.

X

Из этого совпадения крайностей пантеисты выводят некое третье, весьма замечательное движение Земли, которое можно вычислить из передвижения точек равноденствия (неизменность их положительно доказывает это), а также из медленного, но непрерывного склонения меридиана. Ось Земли, говорю я, непрестанно вращается, оставаясь параллельной самой себе, вокруг полюса эклиптики, от которого она повсюду отстоит на двадцать три с половиной градуса, наклоняясь к плоскости эклиптики; при этом равноденствия понемногу проходят к южным частям без всякого отношения к эклиптике. Яснее этого доказательства, основанного на наблюдениях Аристарха, Евдокса, Гиппарха, Птолемея, Коперника, Галлея и других древних и новых астрономов, ничего не может быть. Таким образом, когда равноденствия дойдут до тропика Козерога, они необходимо пойдут дальше, до антарктического полюса, снова возвращаясь к арктическому.

Мы, британцы, теперь гораздо дальше от арктического полюса, чем были во время Питея Марсельского [13], хотя восьмая сфера находится на таком расстоянии от Земли, что особенности, размеры и противостояния небесных тел, описанные древними астрономами, кажется, не так уж сильно изменились на протяжении двух тысяч с лишком лет. То, что мы действительно подошли ближе к антарктическому полюсу, показывают не только времена года, несколько измененные предварением равноденствий, но также более мягкая благодаря этому температура, что явствует из истории и достоверных наблюдений.

Это третье движение (называемое мною равноденственным в отличие от суточного и годового движения Земли), постепенно передвигаясь с востока на запад, имеет следствием то, что, хотя так называемая восьмая сфера, или область видимых неподвижных звезд, и неподвижна, все же — так нам представляется —

стремится от запада к востоку. Таким образом, как в том случае, когда движение восьмой сферы через полюсы эклиптики предшествует предварению равноденствий, так и в том, когда оно следует за ним, явления будут одинаковы, и все будет в том же виде представляться нашему зрению. Это явление следует объяснить так же, как остальные движения Земли, которые некогда приписывались Солнцу и планетам, и защитить от нелепостей софистов, что мы подробно сделали в третьей книге «Эзотерик».

XI

Следствием этого равноденственного движения является то, что в течение веков всякая частица нашего шара — и то же самое относится к остальным планетам — испытывает одну и ту же участь. «Это наклонение меридиана, — говорит один из крупных пантеистов, — показывает, что земная ось не всегда проходит через противоположные части. Поэтому для наших чувств и независимо от них под осью оказываются все новые и новые области; и народы пояса ныне холодного переносятся к равноденственному; в конце концов место арктического полюса переходит к антарктическому и восток — к западу. Это, как свидетельствует Геродот на основании священного учения египетских жрецов и сокровенных памятников, произошло дважды» *, т. е. дважды Солнце зашло там, где ныне восходит, и столько же раз взошло там, где ныне заходит.

Несомненно, однако, что это произошло не дважды, а несчетное число раз и несчетное же число раз повторится, хотя такое обращение звезд и возвращение всех частей к исходному положению требует цикла приблизительно в тридцать шесть тысяч лет. Коперник, повидимому, хочет свести этот срок к двадцати пяти тысячам лет. О, как заслужили осмеяние те, кто смеялся над египтянами, чьих правдивых слов они не поняли, будучи невеждами в чистой астрономии, — эти шарлатаны, развлекающие невежественную толпу баснями.

«Это наблюдение (продолжает глубокомысленный муж), которое со стороны математиков заслуживало

* *Diog. Laert.*, l. 2, s. 10.

бы большего внимания и изучения, раскрывает нам удивительную заботливость природы, направленную к тому, чтобы ни одна часть Земли не была осуждена на слишком долгий холод и чтобы каждая область в свое время могла видеть Солнце; только вследствие медленности этого движения и краткости человеческой жизни это не познается. На основании перемещения оси мы можем заключить, что та сила, которой Земля направляется к известной части восьмой сферы, переходит понемногу от одного места Земли к другому. Вот почему должны меняться климаты областей, широты городов, положения часов, которые ставятся по меридиану. Даже экватор Земли меняется с осью и переходит в другую часть Земли, но так как он всегда перпендикулярен оси, то, не произойди других перемен, он до сих пор находился бы под звездой Овна, как это было при жизни Евдокса, и экваториальные точки не передвигались бы назад». Но это, несомненно, происходит, так как ныне наибольшая звезда, находящаяся в роге Овна (в котором при Евдоксе имело место весеннее равноденствие), имеет относительно эклиптики широту по крайней мере в три градуса по направлению к Рыбам, а относительно экватора — такое склонение, что почти касается тропика Рака. Отсюда необходимо следует, что эклиптика изменилась со времен Евдокса.

XII

То же изменение и почти по тем же причинам имеет силу и в отношении твердого и жидкого, влажного и сухого. Ибо то, что теперь море, было некогда землей, как все, что ныне составляет землю, некогда будет морем при неизменной массе и неизменном облике земного шара. Учение это, правда, ново, но тем не менее оно истинно. Впрочем, если не ошибаюсь, среди других учеников египтян этого же мнения держался Анаксагор Клазоменский, который на вопрос, будут ли когда-нибудь горы Лампсака морем, ответил: «Конечно, если хватит времени». Он думал, что горы частью обнажены отступлением моря, частью созданы им (мы объясним это иначе), а его наступлением они будут

разрушены и уничтожены; поэтому океан не без основания назывался древними Амфитритой, так как он со всех сторон окружает землю, стирает и разрушает ее. Медленность этих превращений крайне затрудняет наблюдение для некоторых ученых, отличающихся умственной неподвижностью; те же ученые, которые обладают быстрым умом, этим наблюдением пренебрегают и даже забывают о нем. Поэтому Теофраст [14] «на одре смерти (как рассказывает Туллий) обвинил природу в том, что она дает долголетие оленям и воронам, которым оно не нужно, а людям, которые в этом так заинтересованы, дает краткую жизнь; если бы человеческая жизнь могла быть продолжительнее, то со временем люди обучались бы всем искусствам и всем наукам. Поэтому он жаловался на то, что умирает тогда, когда только начал все понимать» *.

Мы не задаем себе вопроса, насколько справедлива эта жалоба, и не отрицаем истинности изречения Гиппократа: *жизнь коротка, а наука долга.* Однако мы далеки от того, чтобы отказаться от всякого суждения о предварении равноденствий, ибо сведущим лицам представляется бесспорным, что к Большой и Малой Медведицам и другим неподвижным звездам не обращены уже те же точки земной поверхности, которые занимали это место во времена Гиппарха или даже Птолемея. Не стану говорить здесь о заметных изменениях берегов, островов и других частей нашей планеты. Не стану ссылаться на то, что не подтверждено опытом и разумом; мне не нужны шаткие гипотезы и необоснованные догадки, которые с бóльшим правом опровергаются, чем выдвигаются. Держась того же взгляда на разного рода допущения, которые принимаются в логических доказательствах, я решительно отвергаю также и их.

XIII

Единственно отступлением моря (о котором я говорил и которое — я допускаю — из-за длительности времени нам легче доказать, чем наблюдать) должно быть объяснено существование некоторых тел, особен-

* «Tusq. disput.», l. 3, c. 28.

но морских, находимых повсюду на земле, тел, которые не только выкапывают из недр земли, но нередко извлекают из огромных скал и твердого мрамора. Что это настоящие кости рыб и других животных, их оболочки и остатки, весьма убедительно после предварительных работ других ученых доказал Вудворт [15], поистине Линкей [16] в этой области, вполне заслуживший такое прозвище в ученом мире. Он показал, что это не игра природы, не своеобразные камни, не земляные рыбы или улитки, как многие другие неосновательно полагали. Не иначе следует думать и о кусочках растений, погребенных подобным же образом. Конечно, все виды камней (как мы выше указывали) растут подобно остальным растениям, питаясь растворенным, жидким подходящим им веществом, которое иногда содержит в себе случайные твердые тела небольшого размера или, если они пусты, проникает в них, постепенно превращается так, как в утробе, в камень и облекается в их форму.

Несомненно, так надо объяснить происхождение пестрых камней вроде эхинитов, конхитов и т. п., как мы и объясняем это в «Эзотериках», а вовсе не всемирным потопом, которого, поскольку земной шар уцелел, никогда не было (между прочим, это ясно доказывает в «Священных началах» знаменитый Стиллингфлит [17], недавно еще бывший епископом Вигорнским), да и невозможно, чтобы он когда-нибудь произошел от разделения частей, как бы мы ни объясняли это явление. Я говорю это, сохраняя должное уважение к учению и славе Бернета [18], Вудворта, Уистона [19] и других ученых, которые превратно поняли рассказ Моисея, мудрейшего из законодателей, о происхождении вещей и катастрофе или не приняли его объяснение.

Не буду останавливаться на том, что учение это многими суеверно и лживо извращено и что рассказ того же философа из египетской школы о происхождении вещей, их конце и промежуточных состояниях бессовестно искажен злонамеренными современниками, а потомками передан в сокращенном виде *.

---

* «Act. apost.», c. 7, ver. 22.

Наши единомышленники понимают, что изображения растений и других вещей отпечатаны на камнях таким же образом, как произошли пестрые камни; но деревья, извлеченные из глубоких шахт или сырых мест, они правильно приписывают прежде всего бурям, наводнениям, землетрясениям и работе людей (мне самому приходилось видеть обрубленные и обожженные стволы). В пользу этого приводят убедительные доказательства, которые я не буду перечислять. На этих прочно заложенных (описанных нами выше) основаниях *неизмеримой и вечной вселенной* пантеисты строят свою философию и всячески украшают свое здание. Более подробного объяснения вещей, а также разъяснения явлений надо искать в наших эзотерических учениях, так как сейчас мы даем исторический очерк, а не систему физики.

XIV

Тем не менее я хотел бы попутно отметить, что вышеупомянутый выдающийся автор «Диеты» (полагаю, что это не Гиппократ, а кто-нибудь из более древних)* передал по примеру оракулов немногим лицам учение о переворотах, происходящих во всех вещах, при кажущемся сохранении их форм. Ибо, подробно рассказав о первичных элементах природы и их бесконечных соединениях и разложениях и правильно выведя отсюда теорему о том, что «Отношение отдельного элемента ко всем и отношение всех к отдельному тождественны» **, он, далее, в таких словах, изреченных как бы с треножника, изложил свое учение: «Очевидно, что каждое отдельное, божественное и человеческое, вверху и внизу меняется: день и ночь доходят до своего высшего и низшего предела, как есть высший и низший предел Луны; есть крайние границы для проникновения огня и воды; а Солнце доходит до самого долгого и до самого краткого дня. Вновь и вновь то же — и не то же: свет для Юпитера — мрак для Плутона, свет для Плутона — мрак для Юпитера. То и

---

* *Galen*, De victu in acutis morbis, l. I, t. 5, p. 43.
** L. I, s. 1.

дело переходит, передвигается то, что находится здесь, туда, а то, что находится там, — сюда. Дела этих исполняются теми, а дела тех — этими; но, что они делают, они не знают, хотя думают, что знают; то, что ясно видят, не понимают. Все, чего они хотят и чего не хотят, происходит по божественной необходимости. Когда одни переходят туда, а другие — сюда, и все друг с другом смешиваются, каждый элемент выполняет то, что ему назначено равно в большом и малом».

Как уже было указано, в этом глубокомысленном рассуждении под *божественными* разумеются небесные тела, а под *человеческими* — земные; Плутон обозначает центр Земли или любого иного шара, а Юпитер — поверхность и окружающий воздух. Правильно поняв это, легко поймет все остальное тот, кто вместе с попеременным наступлением и отступлением *влажного* и *сухого* (или моря и земли) понимает то, что мы сказали о постоянном отклонении полуденной линии и, следовательно, не менее постоянном, хотя почти незаметном, изменении земной оси. Имея все это в виду (как разнообразие всегда меняющих свое место частиц, так и постоянство никогда не изменяющихся форм), мы поймем, почему положение всех тел в бесконечном эфире сходно. Такой взгляд на мир есть поистине благороднейшая и приятнейшая из всех теорий истинной философии.

XV

Но чтобы защитники всемирного потопа и конечного пожара вселенной не жаловались на то, что им не сделано никакой уступки, мы, ссылаясь на антитезу Гераклита («в одну и ту же реку мы входим и не входим»), соглашаемся с тем, чего они хотят, и в то же время не соглашаемся. А именно мы говорим, что вся земля была покрыта водой и не была покрыта; что вся вода будет побеждена огнем и не будет побеждена. Но чтобы нас не поняли превратно, как это случилось с великим философом, поясним наши слова. Итак, мы утверждаем, что нет такого участка суши, который не был бы когда-нибудь покрыт морем; нет такой части

моря, которая не будет со временем занята сушей; ибо суша, или сухое, часто в писаниях древних значит то же, что огонь, свойством и следствием которого она является. В уже не раз упомянутом нами сочинении «О диете» часто встречается огонь вместо *сухого* или твердого, да и другие писатели нередко говорят о следствии, имея в виду причину. Древние евреи называли землю просто *сушей,* как древние греки под словом *влага* понимали море. Таково словоупотребление Моисея и Гомера. И вот, когда идет вперед суша, то отступает море, и наоборот; это как в макрокосме, так и в микрокосме. Вся земля, говорю я, была некогда залита водой, и все море с течением времени высохнет или — что то же — сгорит. Из этих мест, превратно понятых, и на основании еще менее понятых священных слов халдейцев произошло чудо всемирного потопа и конечного пожара.

Но с другой стороны, мы отрицаем и считаем совершенно невозможным, что некогда над своей сушей была или будет безраздельная власть влаги или, наоборот, над всей влагой — безраздельная власть суши. Мы не настолько легковерны, чтобы принимать басни о Девкалионе или сны стоиков; не допускаем мы также вымышленных перипатетиками качеств, которые, производя подобные себе качества, будто бы могут свести к себе, или, вернее, превратить в себя все другие. Мало отличается от этих теорий та, которая говорит о четырех элементах; ведь они, будучи смешаны, уже перестают быть элементами; если же они до последней степени просты, то они не пригодны для объяснения разнообразия вещей (как мы ранее сказали), как не пригодна и Декартова материя первого, второго и третьего элемента.

Путь природы изобретательный. Бесчисленные простые и несходные друг с другом субстанции, или первичные тела бесчисленных видов, подвижные и неделимые, образуют все вместе смешения всех тел, вечной материей которых, неисчерпаемой и неизменной, они являются. Но подобно тому как происходящие отсюда соединения не имеют иного начала, кроме различ-

ных сочетаний этих тел, так не имеют они и другого конца, кроме их же разложения, от каких бы причин оно ни происходило. Поэтому нечего опасаться, что некогда исчезнут зарождения, так как первичные субстанции остаются несокрушимыми и всегда происходит согласие и разногласие частей; не больше оснований опасаться, что что-нибудь противоположное (чем бы оно ни было) превратит в себя или поглотит остальные части вселенной, так как первичные тела не подлежат ни разделению, ни изменению. Поэтому алхимикам, увы! не остается никакой надежды на то, чтобы добыть золото.

Отсюда следует также постоянное и непрерывное взаимодействие всевозможных смесей, благодаря которому ничто не погибает в мире, но, как мы сказали выше, меняет только место. Поэтому, если даже еврейские каббалисты или философы других народов не признают ни на словах, ни на деле творения из ничего, все может быть, однако, справедливо названо сотворенным, ибо, как мы показали, все так приводится в движение, что до бесконечности одно идет вперед, а другое — назад; но, хотя ряд движений, ряд каких-либо вещей вечен, ни одно движение, ни одна вещь не вечны; все возникает вновь и вновь, все поистине творится. Но об этом в другом месте.

XVI

Вернемся, однако, к нашей теме. Так как философия у пантеистов, как у мудрейших из древних, делится на экзотерическую, или общедоступную и искаженную, и эзотерическую, или чистую и подлинную, то у них не возникает возражений, если кто-нибудь из членов содружества исповедует ту ересь (лишь бы она была не совсем ложна), которая унаследована от отцов, или же ту, которая принята всюду. Они никогда не спорят о схоластических пустяках, полагая, что при разногласиях нет ничего благоразумнее древнего изречения: «Говори вместе с толпой, а мысли с философами». Если же случится, что унаследованная или

установленная законами религия целиком или в какой-нибудь своей части преступна, например кровожадна, порочна, тиранична, или нетерпима к свободе других, то члены содружества имеют право немедленно перейти к религии более кроткой, чистой и терпимой.

Они стойко охраняют не только свободу мышления, но и свободу действия, питая ненависть ко всякому произволу, ко всем тиранам (будь то деспотические монархи, вельможи-олигархи или демагоги-анархисты). Их можно встретить больше всего в Париже, но они живут и в Венеции, во всех городах Голландии, особенно в Амстердаме, а некоторые (не странно ли?) в самом Ватикане; но город, в котором их особенно много, — это Лондон, где у них центр, как бы крепость партии. Ясно, что я говорю не о Британском королевском обществе, не о Французской академии и не о других подобных собраниях.

Как мы сказали, *пантеисты* устраивают скромные трапезы, а не роскошные оргии, и не ради чревоугодия, а ради дружеской беседы. Они не знают попоек или игр в кости; у них нет флейтистов или танцовщиц, цимбалистов или арфисток; не увеселяют их и обычные на пирах шуты. Утехой и приправой служат им ученые разговоры, а не неуместные шутки. Одним словом, трапезы эти не отличаются пышностью; они просты и умеренны, но вкусно приготовленные блюда подаются в изящной сервировке, и лица присутствующих никогда не бывают угрюмы, а часто озаряются улыбкой. Удалив челядь (как непосвященных и неученых) и закрыв двери по обычаю древних, они ведут за столом беседы о различных предметах. Как вино, так и речь одинаковы для всех. Какой-нибудь вопрос, вызвавший разногласие, предлагается на разрешение собрания; как в «Пире» Платона или же как у Ксенофонта, все решают какую-нибудь задачу, предложенную ими самими или другими. Важные и значительные вопросы обсуждаются без задора, веселые и забавные — без легкомыслия; о познании важнейших вещей возникают серьезные споры, а вопросы, не имеющие большого значения, порождают приятное отдохновение.

XVII

Что касается порядка, который соблюдается в этих содружествах, то прежде всего избирается распорядитель, который пользуется почти теми же правами, как некогда у греков и римлян. Присутствуют по возможности все члены содружества данной местности, за исключением тех, кого задерживает болезнь, дорога или другая уважительная причина. У них установлен — мы считаем особенно важным остановиться на этом — особый *чин прославления Сократического содружества*. Этот *чин* состоит из трех частей, содержащих законы, правила и постановления общества, которые мы сейчас изложим. На каждом собрании читается всегда одна часть, обыкновенно первая или последняя; распорядитель провозглашает, а другие отвечают, иногда хором. Строго соблюдается очередь, согласно стиху Вергилия, внушенному ему Гомером *:

В пенье чреду соблюдайте: ее возлюбили Камены **.

Но весь *чин* целиком читается в дни солнцестояний и равноденствий, которые, возвращаясь, производят смену времен года и все другие перемены на нашей планете (при посредстве и под влиянием Солнца).

Весь *чин* читается также и в иных случаях, главным образом когда принимается новый член содружества, для чего требуется всеобщее согласие, хотя исключение происходит по постановлению большинства. Чтобы устранить всякое соревнование на выборах, распорядители следуют определенному порядку приема в содружество, и на собраниях сначала говорит прежний распорядитель, а новый распоряжается во время трапезы. Они часто объясняют *философский канон*, заключенный во второй части *чина*, и выводят из него глубокие теоремы физики в духе древних сократиков; надо заметить, что он исправлен в соответствии с взглядами новых сократиков, т. е. *пантеистов*, или членов содружества, как это видно из цитат, приведенных

* Il[iada], I, ver. 604.

** Eclog. 3, ver. 59.

на полях, во избежание недоразумений. Обходя молчанием (ради краткости) другие их прения о возвышенных предметах, скажу только, что они в установленные часы рассуждают о *законе природы,* т. е. об истинном и непогрешимом *разуме* (как он излагается в последней части чина), светом лучей его разгоняют всякий мрак, устраняют необоснованные страхи и разрушают веру в мнимые откровения (ибо кто, будучи в здравом уме, усомнится в истинных); точно так же они разоблачают вымышленные чудеса, нелепые тайны, двусмысленные предсказания; наконец, раскрывают все обманы, хитрости, уловки, козни, нелепые басни, которые вносят в религию мутный туман и наносят величайший ущерб истине. Теперь мы переходим к тексту *чина.*

ПЕРВАЯ ЧАСТЬ

ЧИНА ПРОСЛАВЛЕНИЯ СОКРАТИЧЕСКОГО СОДРУЖЕСТВА, СОДЕРЖАЩАЯ ОБЫЧАИ И ПРАВИЛА СОДРУЖЕСТВА

Распорядитель провозглашает:

В добрый час!

Хор отвечает:

Образовали мы *Сократическое содружество.*

Распорядитель

Да здравствует философия!

Хор

Вместе с благородными искусствами!

Распорядитель

Храните благоговейное молчание.

Истине, свободе, здравомыслию — тройному завету мудрецов да будет посвящено это собрание (и все, что в нем обсуждается, говорится и делается).

Хор

Ныне и присно.

Распорядитель

Будем называться *равными* и *братьями.*

Хор

Членами содружества и *друзьями.*

Распорядитель

Да не будет споров, зависти, упрямства.

Хор

Да воцарятся послушание, знание, учтивость.

Распорядитель

Да будут дозволены шутки и смех.

Хор

Да будут благосклонны музы и грации.

Распорядитель

Не будем на слово верить никому.

Хор

Даже самому Сократу.
И откажемся от всяких лживых обрядов.

Распорядитель

Но чтобы, отнюдь не поступаясь своей свободой, воздать по заслугам великим авторам и достойнейшим из мужей, выслушайте, дорогие товарищи, слова Марка Порция Катона, сурового цензора, в передаче Марка Туллия Цицерона, славного отца отечества, в тринадцатой главе книги «О старости».

Хор

Мы так преданы *истине* и *свободе,* что можем быть свободны от *тирании* и *суеверия.*

Распорядитель

«Я всегда (говорит Катон) приглашал к столу друзей. Этот обычай распространился, когда я был квестором, в то время, когда был учрежден культ Кибелы [20]. Наши трапезы носили скромный характер, но их согревал огонь молодости. С годами они становятся все менее и менее оживленными. В этих трапезах я ценил не столько великолепие блюд, сколько беседу с друзьями. Наши предки удачно назвали товарище-

скую трапезу convivium, ибо в ней соединяются жизни друзей; греки называли ее пирушкой или общим обедом; эти названия менее удачны, так как подчеркивают то, что имеет меньшее значение»*.

Хор

Слава Сократу и Платону,
Марку Катону и Марку Цицерону.

Распорядитель

О любом предмете будем вести серьезное рассуждение,
Часто прерывая его легкой беседой.

Хор

Просвященной, скромной, остроумной.

Распорядитель

Будем исследовать причины вещей,
Чтобы весело вести жизнь,
Чтобы спокойно встретить смерть.

Хор

Чтобы, свободные от всякого страха,
Не ошеломленные радостью, не удрученные горем,
Мы не теряли разума.

Распорядитель

Презрим пустые страхи толпы
И вымыслы стариков
И будем петь песни Энния.

Распорядитель и хор

«Ни в грош не ставлю я авгуров марсовских,
Пророков сельских, звездочетов, знахарей,
Жрецов Исиды, снов истолкователей.
Дано им не наукой посвящение:
Они — плуты, невежды суеверные,
Рабы безумья, лени или бедности.

---

* *Cic.*, De senect., c. 13 [21].

Слепцы, они нам путь хотят указывать!
Тому, кто драхму даст, сулят сокровища!
Пусть, драхму удержав, посул свой выполнят»*.

Распорядитель

Послушайте еще, дорогие друзья, того же мудрейшего Катона, подающего нам божественный пример в четырнадцатой главе книги того же автора «О старости».

Хор

Да будем мы здоровы, веселы и счастливы.

Распорядитель

«Я (говорит он) прежде всего горячий сторонник того, чтобы, по обычаю наших предков, за столом распоряжался старшина и произносил свою речь с кубком в руке; я люблю малые и медленно точащие влагу кубки, подобные тем, о которых говорится в «Пире» Ксенофонта; я люблю пировать летом на свежем воздухе, а зимой — под лучами солнца или у жаркого очага. Этих же правил придерживаюсь я в своем сабинском имении; ежедневно созываю я соседей к столу, и, приправляя трапезу речами, мы не расходимся до поздней ночи» **.

Хор

Воздадим славу Ксенофонту
И будем подражать сабинским поселянам.

Распорядитель

Будем питать ум хорошо,
А желудок умеренно.

Хор

Это справедливо и хорошо.

Распорядитель

Выпьем в честь *Граций*.

---

* Idem, «De divinat.», l. II, c. ult.[22]
** Idem, «De senect.», c. 14.

Хор

Будем пить малыми кубками.

Конец первой части

ВТОРАЯ ЧАСТЬ,
СОДЕРЖАЩАЯ СВЯТЫНЮ И ФИЛОСОФИЮ СОДРУЖЕСТВА

Распорядитель

Пусть изыдут *непосвященные.*

Хор

И двери пусть будут на запоре.

Распорядитель

В мире все едино,
И это единое есть все во всем.

Хор

Это все во всем есть *бог,*
Вечный и неизмеримый,
Он не рожден и не прейдет.

Распорядитель

В нем мы живем, движемся и существуем.

Хор

От него все произошло
И снова в него возвратится;
Он — начало и конец всего.

Распорядитель

Споем гимн
О сущности вселенной.

Распорядитель и хор

«Чем бы ни был сей источник,
Из него проистекают
Жизнь и рост всего на свете.
Все созиждет и хоронит
Он, родитель мирозданья.
Из него все возникает,
Все находит в нем покой»*.

Иногда и так:

«Всем сотворенным вершит закон измененья и смерти.
Земли меняют свой лик в беспрерывном потоке столетий,
Средь поколений людских не похоже одно на другое;
Неизменяем лишь *мир,* и все в нем вовек пребывает,
Роста не зная ни в чем, не зная ни в чем оскуденья,
Вечно в движеньи своем и чуждо усталости всякой.
Тем же он будет вовек, ибо тем же был он от века;
Как его видели предки, таким узрят и потомки.
Ибо во веки веков *бог* остается единым» **.

Распорядитель

«О *философия,* руководительница жизни, наставница добродетели, противница пороков! Чем были бы без тебя не только мы, но вообще вся жизнь людей? Ты создала города, ты спаяла рассеянных дотоле людей в живое общество. Ты соединила их друг с другом сначала общим кровом, потом браками, затем общностью речи и письма. Ты изобрела законы, ты научила, как должны вести себя люди. К тебе прибегаем мы, у тебя ищем помощи, тебе отдаемся всей душой и безраздельно. Один день, проведенный добродетельно и согласно твоим наставлениям, более ценен, чем бессмертие того, кто идет наперекор тебе. Чьей помощью пользуемся мы охотнее, чем твоею? Кто, как не ты, дал нам возможность спокойно жить и освободил нас от страха смерти» ***.

---

* *Pacuv.* apud *Cic.,* De divinat., l. I, c. 57 [23].

** *Manil.,* Astronom., l. I, ver. 515 [24].

*** *Cic.,* Tusq. disput., l. V, c. 2.

Хор

Разум есть истинный и первый закон,
Свет и светило жизни.

Распорядитель

«Поэтому не думайте (как вам часто говорят мифы), что те, кто совершил что-либо бесчестное или преступное, преследуются пылающими факелами фурий. Каждому мучительней всего его собственный обман, собственный ужас; преступника преследует совершенное им преступление; оно терзает его совесть. Злые мысли и угрызения совести — вот те фурии, от которых нет спасения» *.

Хор

Для счастливой жизни довольно одной *добродетели*,
Она сама себе служит достаточной наградой.

Распорядитель

Лишь то хорошо, что честно.

Хор

И нет полезного, кроме того, что похвально.

Распорядитель

Теперь надлежит прочесть *философский канон* и вам (возлюбленные братья) внимательно выслушать и обсудить его.

Хор

Сколь приятно созерцание *природы*,
Столь же полезно знание.
Поэтому выслушаем, обдумаем и обсудим.

Распорядитель

1. «Сила есть некоторое движение. Ибо, как нет силы без движения, так сила всякой материи проявляется в

«В природе древние философы различали два начала, из которых одно было действующей причиной, а другое, как бы подчиняясь первому, получало от него свою определенную фор-

* *Cic.* in Orat. pro S. Roscio Amerino, c. 24[25].

движении. Иногда вместо «материя» мы говорим «тело», но это слово обозначает, скорее, некоторую часть материи, состоящую из разных простых веществ. Отсюда происходит, что материя и тело часто смешиваются» *.

2. «Воздух, огонь, вода и земля ошибочно считаются элементами, как показано в предварительном рассуждении. Нельзя сказать также, что вода и земля только страдают; они не находятся в абсолютном покое, но движение их не так очевидно чувствам, как движение огня и воздуха».

3. «Первичная материя — это все те неделимые частицы всякого рода, соединением и разъединением которых создаются все сложные

му. По их мнению, активное начало содержало силу, а пассивное начало — материю. Но при этом оба начала заключали в себе друг друга, ибо материя не могла бы иметь внутреннего сцепления, если бы не удерживалась никакой силой, а сила не могла бы существовать без материи, так как нет ничего, что могло бы не занимать определенного места. То, что состоит из силы и материи, они называли телом или также определенным качеством».

«Среди этих качеств одни — первичные, а другие — производные. Первичные качества однородны и просты. Производные, напротив, различны и многообразны. Так, воздух, огонь, вода и земля — первичные качества; из них произошли животные виды и все те, которые рождаются из земли. Поэтому они называются началами, или элементами; из них воздух и огонь обладают двигательной и действенной силой; остальные, т. е. вода и земля, обладают способностью восприятия и переживания».

«Но они считают, что в основе всех существ лежит некая материя, бесформенная и лишенная какого бы то ни было качества, из которой возникли все вещи, но которая может принимать различные определения и

* *Cic.* in Academ. quaest., l. I, c. 6, 7.

тела. Последние, наоборот, непрерывно разлагаются в себе, сохраняя, однако, всегда свои составные части, которые не могут ни делиться, ни обращаться в ничто».

4. «Промежутки между определениями происходят от того, что, хотя все находится в непрерывном движении и во вселенной нет ни одной точки в абсолютном покое, тем не менее ни один вид движения не бесконечен, хотя все движения, вместе взятые, правильно могут называться бесконечным действием».

5. «Части вселенной являются либо составными, либо составляющими элементами без всякой промежуточной пустоты; из движения и аффектов их происходит божественная гармония, которая не может быть уничтожена никакой более сильной причиной, так как вне бесконечного целого такой причины нет».

изменяться всеми способами и во всех своих частях, а также уничтожаться, не превращаясь в ничто, а распадаясь на свои части, которые могут бесконечно делиться, так как в природе нет ничего, что вследствие своей малости не могло бы делиться».

«Все, что движется, движется в пространстве, которое также может делиться бесконечно. Так как та сила, которую мы назвали качеством, движется и со всех сторон пронизывает материю, то они считают всю материю изменчивой внутри и производящей то, что называется отдельными телами. Из них во всей их связности и непрерывности произошел *мир*, вне которого нет ни одной части материи и никакого тела».

«Частями мира является все то, что в нем заключено и объемлется чувствующей природой, обладающей совершенным *разумом*, который вечен, ибо нет ничего более сильного, что могло бы его уничтожить. Эту живую силу они считают *душой мира*, *умом* и совершенной *мудростью*, которую называют также *богом*».

6. «Сила и энергия целого иногда обозначается именем провидения, которым все, что есть на небе и на земле, располагается согласно законам разума, так что не остается места случаю или року, но все действует произвольно, а не по принуждению».

«Они считают его как бы мудростью вселенной, подчиненной ей,— мудростью, управляющей прежде всего небесными телами, а затем — на земле — тем, что касается людей. Иногда его называют *необходимостью,* ибо ничто не может произойти иначе, чем так, как установлено им и как того требует роковой и неизменный порядок вещей. Иногда же называют его *судьбой,* так как он производит много неожиданного, не предвиденного нами вследствие нашего неведения причин, которые и сами по себе неясны».

Хор

Сомневаться в природе создающего более, чем в природе созданного, у нас нет основания.

Распорядитель

Слава небесному источнику душ,
Который кипит как в величайшем, так и в ничтожнейшем.

Распорядитель и хор

«Будто и пчелам не чужд божественный разум и дышат
Легким эфиром они, ибо бог насквозь проникает
Все: и сушу, и море, и неба лазурную бездну.
Вот откуда и скот, и звери, и люди черпают
Краткие жизни свои и куда, растворившись, вернуться
Все живое должно; и будто нет места для смерти:
К звездам каждая тварь улетает живой и на небе
Вечную жизнь обретает»*.

* *Virg.,* Georg., l. 4, ver. 220.

Распорядитель

Теперь почтим память древних мужей и жен как за их здравые учения, так и за их деяния.

Хор

Чтобы как своим примером, так и учением они были полезны нам.

Распорядитель		Хор
Достопочтенный	Соломон Фалес Анаксимандр Ксенофан Мелисс Оцелл Демокрит Парменид Дикеарх Конфуций.	Благословите нас! (Сократ, Платон, Ксенофонт, Катон и Цицерон прославлены в первой части *чина*.)

Достопочтенная: Клеобулина, Теано, Памфила, Цереллия, Гипатия.

Распорядитель

Слава остальному кругу любомудрых мужей,
Вспомним о служителях и служительницах истины.

Хор

Слава и честь достойным славы!

Распорядитель

Выпьем в честь *Муз*.

Хор

Будем пить из средних кубков.

Конец второй части.

ТРЕТЬЯ ЧАСТЬ,
ИЗЛАГАЮЩАЯ СВОБОДУ ОБЩЕСТВА И НЕПОГРЕШИМЫЙ И НЕРУШИМЫЙ ЗАКОН

Распорядитель

Всегда желательно,
Чтобы здравый ум был в здоровом теле,
И, как не следует легкомысленно проводить жизнь,
Так не надо бояться смерти.

Хор

Ничто не желательно более этого,
И к этому всегда надо стремиться.

Распорядитель

Поэтому будем петь весело и созвучно.

Распорядитель и хор

«Тому, кто стоек в праведных помыслах,
Ни клич мятежный граждан злокозненных,
Ни грозный взор тирана душу
Не поколеблет; ему не страшен
Валы крутящий смерч в Адриатике,
Не страшен гром в деснице Юпитера;
Пусть рухнет свод небес на землю —
Он сохранит безмятежность духа» *.

Распорядитель

Для мудрецов радость выше выгоды.

Хор

Радость присуща *свободному,* печаль — признак *раба.*

Распорядитель

Лучше никем не повелевать, чем кому-либо служить.

* *Horat.,* l. 3, od. 3, ver. 1.

Хор

Ибо можно честно жить без *рабов;*
Жить с *господином* нет никакой возможности.

Распорядитель

Но необходимо подчиняться *законам,*
Ибо без них нет ни собственности, ни безопасности.

Хор

Мы *рабы* законов для того,
Чтобы быть *свободными.*

Распорядитель

Свобода настолько же далека от произвола...

Хор

Насколько *рабство* далеко от *свободы.*

Распорядитель

Слушайте же, дорогие друзья, примите к сердцу и к постоянному руководству вернейшее правило добродетельной жизни, блаженной смерти и во всех отношениях достойного поведения; это — нерушимое правило, это — непогрешимый закон. Я сейчас изложу его вам неподражаемыми словами, принадлежащими Марку Туллию.

Хор

Мы слушаем с напряженным вниманием
И с великим благоговением.

Распорядитель

«Правый разум есть истинный закон; он согласен с природой, разлит во всем, нерушим, вечен, он побуждает к добру велениями, отвращает от обмана запретами; но если он всегда кстати повелевает или запрещает добродетельным, то по отношению к дурным людям он часто бессилен.

Этот закон не может быть подкрепляем другими законами, ничто не подлежит в нем ни изменению, ни полной отмене. Мы не можем избавиться от него ни по постановлению сената, ни по воле народа.

Он не нуждается в разъяснениях и толкованиях. Он не такой-то в Риме, а иной в Афинах, сегодня

один, а через столетие другой. Нет, всеми народами во все времена управляет один и тот же вечный и бессмертный закон.

Вселенная повинуется одному владыке, который есть *бог*, изобретатель, истолкователь и носитель этого закона; кто не повинуется ему, сам от себя отречется, унизит природу человека и навлечет на себя величайшие бедствия, если даже избежит наказаний, налагаемых людьми»*.

Хор

Мы хотим, чтобы нами управляли по этому закону,
А не по лживым и суеверным измышлениям людей.

Распорядитель

Вымышленные законы не ясны, не всеобщи,
Не всегда одинаковы и всегда не действительны.

Хор

Поэтому они полезны немногим или вообще никому не полезны,
Исключая одних толкователей.

Распорядитель

Будьте внимательны.

«Распространенное среди народов суеверие подавило почти все умы (справедливо говорит Туллий) и использовало человеческую слабость. Я об этом говорил уже в сочинении «О природе богов», но особенно подробно я исследовал данный вопрос в этом рассуждении («О гадании») **, будучи убежден в том, что принесу большую пользу и себе и другим, если разрушу суеверие до основания. Но — я хочу, чтобы меня поняли как следует,— разрушение суеверия не есть разрушение религии; мудрецу свойственно уважать учреждения предков, сохранять их святыни и обряды. И красота мира, и порядок, царящий в небесах, заставляют признать некое высшее и вечное существо,

---

* *Cic.*, De repub., l. 3, apud *Lactant.*, l. 6, c. 8[23].
** «De divinat.», l. 2, c. ult.

заслуживающее преклонения со стороны человеческого рода. Поэтому мы должны, с одной стороны, распространять религию, соединенную с познанием природы, а с другой — с корнем вырывать суеверие».

Хор

Суеверный не бодрствует,
Не спит спокойно,
Не живет счастливо,
Не умирает в мире,
Живой ли, мертвый ли, он
Добыча ханжей-обманщиков.

Распорядитель

Какое время каждому дается природою для жизни...

Хор

Тем он должен быть доволен.

Распорядитель

Кто боится того, чего не может избежать,
Тот никогда не может жить спокойно.

Хор

А кто не боится неизбежной смерти,
Тот готовит себе путь к счастью.

Распорядитель

Как рождение принесло нам начало
Всех вещей, так смерть принесет конец.

Хор

Как ничто не касалось нас до рождения,
Так ничто не будет касаться нас после смерти.

Распорядитель

Одинаково глуп как тот, кто плачет,
Что не будет жить через тысячу лет...

Хор

Так и тот, кто стал бы плакать,
Что не жил за тысячу лет раньше.

Распорядитель

Только молве и привычке надо приписать
Похоронные торжества и траурные обряды.

Хор

Поэтому сами будем презирать их,
Но не пренебрегать ими в нашей среде.

Распорядитель

Выпьем, друзья!

Хор

Да будет так.

Распорядитель

Пью в честь содружества!

Хор

Будем пить из больших кубков.

Распорядитель

В остальном пусть приказывает новый распорядитель.

Хор

Да будет все это так.

Затем переходят к умеренной трапезе — *учащие попеременно с учащимися,* что знаменует символ и последнюю цель содружества.

Конец третьей части.

Не всегда поются те две строфы, извлеченные из Горация, которые вошли в последнюю часть *чина*; поются также целиком другие оды того же поэта, приспособленные к различным обстоятельствам, по усмотрению распорядителя. Особенно способствуют достижению мудрости, душевному равновесию, радости и душевной чистоте следующие оды.

Ты видишь, как стоит весь бел в глубоком снеге (Lib. I, Od. 9).
Что требует посвященный Аполлону храм (Ibid., Od. 31).
Нет цвета в серебре; скупцам (Lib. II, Od. 2).
Помни о правде ты в трудных делах (Ibid., Od. 3).
Правдивее живи, Лициний, не высокий (Ibid., Od. 10).
Увы, скоротечные, Постум, о Постум (Ibid., Od. 14).
Уж несколько плугов земли дворца (Ibid., Od. 15).
Досуг вопрошает богов на открытом (Ibid., Od. 16).
Ни кость слоновая, ни золотое (Ibid., Od. 18).
Непосвященную толпу с презреньем избегаю (Lib. III, Od. 1).
Друзья, лучше крайнюю бедность терпеть (Ibid., Od. 2).
Когда ты протянешь открытые руки (Ibid., Od. 23).
Богаче нетронутых (Ibid., Od. 24).
Стаял снег, на полях уже всходят посевы (Lib. IV, Od. 7).
Уж спутники весны, смиряющие море (Ibid., Od. 12).
Счастлив, кто вдалеке от дел (Epod., 2).
Ужасная буря стянула все небо, и дождь (Ibid., 12).

КРАТКОЕ РАССУЖДЕНИЕ О НЕОБХОДИМОСТИ ДВОЙСТВЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ПАНТЕИСТОВ И ОБ ИДЕЕ ЛУЧШЕГО И СЛАВНЕЙШЕГО МУЖА

I

В предварительном рассуждении мы кратко, но ясно изложили сущность, учреждение и наименования частных содружеств, или ученых собраний, у греков и римлян и не скрыли состояния и происхождения нынешнего *Сократического содружества,* так как это последнее является главной темой нашей работы. Из торжественного *чина* этого содружества, ныне впервые опубликованного, каждый может удостовериться, что нравы членов содружества не только не угрюмы, но, скорее, отличаются приветливостью и изяществом и ни с какой стороны не заслуживают нарекания. Текст *чина* дает также возможность познакомиться с царящими в их собраниях законами, не менее справедливыми, чем разумными, и с прелестями свободы, далекой от всякого произвола. Ибо издревле членам содружества свойственно не только самим соблюдать скромность, воздержанность, справедливость и всякие иные добродетели, но и побуждать к этому других как словом, так и примером. Но этой человечной цели они добиваются человечными средствами.

Вольностям, шуткам привет, но таким, чтобы утром испуга
Не испытать или стыда, вспомнив внезапно о них *.

* *Marcial.,* l. X, Epigram. 48 [27].

Обратите внимание на их религию, простую, ясную, доступную, свободную от всяких нелепостей и никем не навязанную. Она не лицемерна, не запутанна, не трудна для понимания, не продажна; она не питает ум пустыми баснями, не давит душу мраком суеверий, жестокостью, пустой обрядностью. Она не служит частным интересам какой-либо семьи или партии наперекор общей пользе, не поносит и не позорит инакомыслящих (если только они честные и миролюбивые люди) и уж, конечно, не подвергает их пыткам и казням. Нет надобности подробнее останавливаться на том, какое просветительное значение имеет такая религия. *Пантеисты* по заслугам могут называться служителями и пророками природы. Ибо, как некогда был учрежден класс возвышенных духом друидов, организованных в товарищеские союзы (согласно воле Пифагора) и преданных вопросам о сокровенных вещах и алтарях, так тем же занятиям с великим усердием отдаются члены *Сократического содружества,* которых наиболее просветили друиды и пифагорейцы *. Как и те, они учредили содружество. Однако наши признают не все их изречения или поступки, ибо, где они отступают от истины, мы отступаем от них, одобряя лишь то, что нами проверено, и принося им благодарность за все то, чем мы воспользовались.

II

Но, быть может, *пантеистам* поставят в вину, что у них двойственное учение, т. е. внешнее (экзотерическое), или общедоступное, как бы приспособленное к предрассудкам толпы или к догматам, публично признанным истиной, и внутреннее (эзотерическое), или философское, вполне согласное с природой вещей и самой истиной; и что эту тайную философию всю целиком и без всякой личины и двусмысленности они сообщают (при закрытых дверях) только друзьям, честность и благоразумие которых испытаны. Но кто, кроме тех, кто не сведущ в человеческой природе и истории, усомнится,

---

* *Amm. Marcel.*, l. XV, c. 9 [28].

что, поступая так, они поступают мудро? Основание для этого ясно. Ни одна религия, ни одна секта не допускает, чтобы ей противоречили, считали ее догматы заблуждениями, ее обряды нелепостями. Все это они получили прямо с неба (если угодно богам!), хотя им отлично известны земные порядки. Все это божественного происхождения (если вам угодно верить) и крайне необходимо для руководства в жизни.

Между тем совершенно ясно, что все это вымыслы людей, бессмысленные, а нередко отвратительные, обычно вредные общественному благу и правопорядку, как показывает ежедневный опыт. Среди этой массы не согласных друг с другом мнений не может быть истинным более одного, если только не все они ложны, что остроумно заметил Туллий, рассуждая о природе богов*. Поэтому пантеисты при всей своей скромности поступают с безумными и упрямыми людьми так, как няньки со своими лепечущими питомцами, которые воображают себя королями и королевами и думают, что они одни дороги своим родителям, а чужие находят их удивительно красивыми. Кто не делает поблажки детям в этом самомнении, тот вызывает в них чувство неприязни. Кто не разделяет мнения взрослых невежд, того они считают отвратительным и невоспитанным человеком. Дело доходит до того, что тех, кто с ними не согласен, они объявляют недостойными всякого общения, всякой услуги, подвергают опале при жизни, а по смерти осуждают на вечные муки. А так как суеверие всегда остается в той же силе, выступая то с большей, то с меньшей нетерпимостью, и никто, обладающий разумом, не пытался вырвать его с корнем из умов — что никоим образом не осуществимо,— то пусть каждый в меру своих сил делает то, что только и остается делать: пусть вышибает зубы и обрезает когти этому злейшему и самому отвратительному из чудовищ, чтобы оно не кидалось на всех и на вся.

Тем из государственных мужей, которые были исполнены такого умонастроения, мы все обязаны тем, что ныне повсюду осталось от религиозной свободы, к выс-

---

* *Cic.*, De nat. deor., l. I, c. 6.

щему благу наук, человеческого общения и гражданского согласия. Суеверным же и лицемерным служителям богов, людям, исполняющим мелочные требования благочестия, мы обязаны раздорами, несогласиями, поборами, заключениями, ссылками и смертными казнями. Отсюда необходимо следует, что одно должно быть в сердце и в частном собрании, а другое — на площади и в общественном сборище. И этого правила придерживались не только древние; говоря по правде, гораздо чаще следуют ему современники, хотя не любят в этом признаваться.

III

После этого краткого изложения двойственной философии древних нетрудно понять, что *пантеисты* остаются невредимыми среди раздирающих секты разногласий и их взаимных чуть ли не кровавых побоищ. Не увлекаемые ненавистью к одним и любовью к другим, они служат интересам государства и общему благу человеческого рода, а не партиям и раздорам. Тем, кто заблуждается, они, если их попросят, охотно укажут дорогу; с теми же, кто от этого откажется, они обойдутся дружественно и согласно требованиям житейского общения. Ибо они знают и считают правилом, что не следует презирать или ненавидеть человека за безразличные и безвредные мнения; но, какого бы происхождения он ни был, к какой бы религии ни принадлежал, следует ценить его за таланты и добродетель, а избегать только порочных и беспутных людей.

Таким образом, *пантеист* никого не будет преследовать, наказывая или позоря за чистое суждение ума, за речи или дела, никому не приносящие вреда, и не будет побуждать или поощрять других запятнать себя этим преступлением. Только коварным жрецам и кликушам к лицу призывать власти против тех, которые грешны только в том, что возражения их неопровержимы, а жизнь построена на началах правды. Но никто из тех, кто занимает общественный пост, не станет слушать этих сумасбродных бесноватых, если только он не раб суеверия, не предан честолюбию и корысти и ни во что не ценит добродетель и заслуги.

Наконец, *сократические собратья* стремятся к тому, чтобы жить, презирая хвалу и хулу других, довольствуясь своей судьбой, руководствуясь своим, а не чужим разумом, чтобы украшать душу добродетелью, ум — наукой и с тем большей пользой служить всем: себе, друзьям, отечеству, чтобы приблизиться к тому совершенству (если достичь его нельзя), которое ученый и нравственный человек всегда имеет в своих помыслах для сравнения с ним себя самого или для сообщения его другим. Образ такого отличного и славнейшего мужа великолепно изображен в конце первой книги «О законах» Цицероном *, которому *Сократическое содружество* столь многим обязано. Пусть ученые люди прочтут этот отрывок и сообразуют с ним свое поведение.

IV

Познание себя. — Способности духа. — Представления и понятия. — Этика. — Религия. — Физика. — Всемирное гражданство. — Диалектика. — Политика и красноречие. — Забота о государстве. — История. — Высшая мудрость.

«Кто сам себя познает,— говорит Туллий,— сначала почувствует в себе нечто божественное, а разум свой сочтет священным, как некий кумир; он всегда будет действовать и чувствовать так, чтобы быть достойным такой награды богов.

А когда он рассмотрит самого себя и, так сказать, испытает до основания, то поймет, чем вооружила его природа при его вступлении в жизнь и какими он располагает средствами для достижения и сохранения *мудрости*. Ведь он с самого начала духом и разумом воспринял очертания всех вещей, чтобы благодаря им понять, что, руководствуясь *мудростью*, он достигнет добродетели, а следовательно, и счастья.

В самом деле, когда дух, познав и восприняв добродетели, откажется от служения телу и снисхождения к нему, подавит страсть как некое позорное пятно, освободится от всякого страха смерти и боли, вступит

* «De legibus», с. 22, 23, 24.

на путь милосердия по отношению к своим ближним и будет смотреть на людей как на своих естественных союзников, поклонится богам и воспримет чистую религию, изощрит проницательность глаз и ум для усвоения того, что прекрасно, и отвержения противного ему (эту проницательность называют благоразумием), — тогда никто не сможет сравниться с ним (духом) в блаженстве.

Когда этот же дух исследует небо, землю, океан и всю природу; когда он узнает, откуда они произошли, во что превращаются, каким образом гибнут, чтó в них смертно и тленно, чтó божественно и вечно; когда он почти поймет, кто всем этим управляет; когда он почувствует себя не жителем тесной темницы, а гражданином всего мира, как бы одного города, — тогда при виде всего великолепия, которое откроется ему при созерцании природы (боги бессмертные!), как он, согласно велению Аполлона Пифийского, познает самого себя и как будет презирать и почитать ничтожным все то, что толпа называет великим!

И все это он защитит, как бы оградой, умением рассуждать, способностью отличать истину от лжи, наконец, искусством разбираться в следствиях и противоречиях.

А когда он почувствует себя рожденным для гражданского общества, он сочтет нужным пользоваться не только тонким рассуждением, но также и частными выразительными беседами, с помощью которых он сможет управлять народами, устанавливать законы, наказывать злых, защищать добрых, превозносить великих мужей; с помощью этого языка он сможет, распространяя среди граждан спасительные правила, ведущие к славе, подвигать на великие дела, вырывать из когтей порока, утешать побежденных и, наконец, в бессмертных памятниках, к позору злодеев, передавать потомству дела и замыслы героев и мудрецов.

Вот какое величие, присущее человеку, открывается тем, которые хотят познать сами себя! Матерью и воспитательницей всех этих великих дел является *мудрость*».

V

И кто хотел бы быть мудрее или лучше? Кто смог бы? Да и какую цель имеет любая наука, как не создание добродетельных и мудрых людей? Та наука, которая не стремится к этому, кажется мне почти бесполезной, хотя я не думаю, что ею следует совершенно пренебрегать, так как она служит к украшению. Итак, *пантеист*, достигший мудрости или приблизившийся к ней, прежде всего не будет во вред себе идти наперекор общепринятой теологии, заблуждающейся в философских вопросах; он не станет и молчать, если представится удобный случай, но рисковать жизнью он будет лишь за родину и друзей. Разумеется, речь идет не о священнейших изречениях мессии, которыми надо пользоваться без нелепых добавлений и ложных толкований. Что касается всех истин, которые он может распространять, сохраняя собственную безопасность (в области политики, астрономии, механики, экономики и т. п.), то он не только не будет молчать о них, но и будет сообщать их другим, однако всегда с некоторой осторожностью, так как толпа ценит обыкновенно не истину, а людское мнение. Наконец, священные догматы, касающиеся, например, природы бога или души, *пантеист* будет созерцать молча и взвешивать по их основаниям. Он не откроет доступа в эзотерическое учение людям бесчестным или невежественным; учение это только для *членов содружества* или других проницательных, честных, богатых знаниями людей. Не всем (я отлично знаю это) понравится такая сдержанность, такое благоразумное недоверие; однако *пантеисты* до тех пор не будут вполне откровенны, пока им самим не будет разрешено мыслить так, как они хотят, и высказывать то, что они мыслят.

VI

Но может быть, кто-либо, более любопытный, чем благоразумный и осторожный, спросит, существует ли в действительности такое содружество, читается ли на его собраниях приведенный нами *чин?* Или же, подобно тому как одни придумали образцовых государей и госу-

дарства*, так ныне все вымышлено о *пантеистах* для изображения изысканного и ученого содружества? Возможно, о простодушный человек! Ну и что с того, если это так? Пусть даже это вымысел; ты должен признать его правдоподобным. В нем все, как в действительности. А если ты предпочитаешь переплетение вымысла с истиной, ты сочтешь эту книгу о Сократическом содружестве не менее заслуживающей внимания, чем Горациев хор, который поощряет добродетель и порицает порок.

Пусть поощряет он добрых, к друзьям будет полн снисхожденья,
Сдержке разгневанных учит, а грех избегающих любит;
Хвалит умеренный стол, превозносит благие законы
И наслаждение миром при настежь открытых воротах;
Тайны людские хранит и молит богов, чтобы счастье
К бедным лицо обратило, спиной повернувшись к надменным**.

Если кто в поэзии или живописи изобразит Амазию наделенной всеми чарами красоты и грации, хотя в действительности не знает такой, никто не сочтет его несведущим в любви или ненавистником красоты. Между тем несомненно, что во многих местах имеется немало *пантеистов*, которые по примеру других имеют свои частные собрания и содружества, где они пируют и — что является приятнейшей приправой — сверх того философствуют. Но читается ли у них приведенный нами *чин* или какая-либо часть его всегда и везде, я не решаюсь утверждать. Ты же, кто бы ты ни был, можешь воспользоваться наставлениями этой книги, и я желаю, чтобы они принесли тебе пользу.

---

* *Xenophon*, Cyropaedia; *Plato*, Republica [29].

** «De arte poetica», ver. 196 [30].

ПРИМЕЧАНИЯ

УКАЗАТЕЛИ

ПРИМЕЧАНИЯ

ДЖОН ТОЛАНД

Джон Толанд родился 30 ноября 1670 г. в Северной Ирландии близ Лондондерри. В 1687—1690 гг. учился в университетах Глазго и Эдинбурга. В 1691 г. издал в Лондоне свое первое произведение «Племя левитов», в котором подверг острой критике духовенство. В том же году Толанд направился в Голландию и в течение двух лет продолжал свое образование в Лейденском университете. После возвращения в Англию он обучался некоторое время в Оксфорде. В 1696 г. вышла в свет его книга «Христианство без тайн», в которой он с рационалистических позиций выступил против христианской религии и церкви. Книга вызвала возмущение и негодование духовенства. Против Толанда было возбуждено судебное дело. В сентябре 1697 г. решением ирландского парламента книга была публично сожжена рукой палача, а сам Толанд, опасаясь ареста, вынужден был бежать из Ирландии в Англию. Поселившись в Лондоне, он в 1699 г. издает сочинения Д. Мильтона и пишет его биографию, в которой защищает республиканские убеждения поэта. Год спустя благодаря Толанду выходит в свет новое издание социальной утопии Гаррингтона «Республика Океания». В 1701 г. Толанд выпускает брошюру «Anglia Libera», в которой отстаивает гражданские свободы и защищает идею веротерпимости.

В 1701—1702 гг. Толанд совершает путешествие в Германию, посещает Ганновер, а затем Берлин, куда он был приглашен прусской королевой Софией-Шарлоттой. Результатом этой поездки явились «Письма к Серене» (1704) — наиболее известное произведение Толанда. В 1707—1710 гг. Толанд вновь путешествует по странам континентальной Европы. Сначала он направился в Германию, потом посетил Вену и Прагу, оттуда его путь лежал в Голландию. Обосновавшись в Гааге, Толанд пробыл там до конца 1710 г., после чего вернулся в Англию. Там он приобретает дом в местечке Ипсом в Суррее, где прожил до 1718 г., занимаясь литературной деятельностью. Помимо «Адеисидемона», вышедшего еще в 1708 г., в эти годы выходят в свет такие произведения Толанда, как «Письмо против духо-

вонства» (1712), «Соображения в пользу натурализации евреев» (1714), «Назарянин» (1718) и др.

В последние годы своей жизни Толанд сильно нуждался. Продав за долги дом, он переселяется в Путней близ Лондона и находит приют в семье сельского плотника. В 1720 г. публикуются его последние произведения «Тетрадимус» и «Пантеистикон». Умер Толанд 11 марта 1722 г. в возрасте 52 лет. На своей гробнице он завещал начертать следующую им самим сочиненную эпитафию:

«Здесь похоронен Джон Толанд,
Который, родившись в Ирландии близ Лондондерри,
Учился в Шотландии и Ирландии, а в юности также в Оксфорде
И не раз ездил в Германию,
Зрелый же возраст провел близ Лондона.
Поклонник всех наук, со знанием больше десяти языков,
Борец за истину, защитник свободы,
Но ничей ни последователь, ни приверженец,
Которого ни угрозы, ни бедствия не заставили
Запятнать данную ему жизнь
Предпочтением выгодного честному.
Дух его соединяется с отцом-эфиром,
От которого некогда произошел,
А тело, повинуясь природе, опускается в материнское лоно,
Сам же он будет вечно воскресать,
Никогда, однако, не становясь тем самым Толандом,
Который родился 30 ноября.
Остальное ищи в сочинениях».

ПИСЬМА К СЕРЕНЕ

«Letters to Serena» (1704) — наиболее выдающееся произведение Толанда. Оно включает пять писем, которые по своей тематике и значению делятся на две группы. Первые три письма адресованы непосредственно «Серене» — прусской королеве Софии-Шарлотте, по приглашению которой Толанд в 1701 г. посетил Берлин. София-Шарлотта интересовалась философскими вопросами, была знакома с Лейбницем и другими видными мыслителями своего времени, со многими из них находилась в переписке. Будучи приглашен в Берлин, Толанд принимал активное участие в диспутах, которые велись в салоне королевы, неоднократно беседовал с ней. В результате этих бесед и возникли «Письма к Серене», опубликованные на английском языке в Лондоне. Псевдоним Серена был раскрыт самим Толандом в 1708 г. в своем произведении «Адеисидемон», вышедшем через несколько лет после смерти Софии-Шарлотты (см. настоящий том, стр. 210).

В письмах, адресованных Серене, содержится критика предрассудков, суеверий и религии вообще. В первом письме Толанд рассматривает происхождение предрассудков, показы-

вает их развращающее влияние на умы и нравы людей. Второе письмо посвящено истории представлений о бессмертии души. В третьем письме рассматривается история возникновения и развития идолопоклонства, а точнее, религиозного культа. Критика Толанда касалась не только языческих религий, но и христианства. Христианский культ он уподобляет суеверным представлениям и магическим обрядам древних религий. В этом отношении «Письма к Серене» примыкают к произведению Толанда «Христианство без тайн», в котором им была сделана попытка вскрыть языческие влияния в христианской религии и освободить ее от мистических покровов.

Вторую группу «Писем к Серене» составляют четвертое и пятое письмо. Они явились результатом переписки Толанда с одним голландским спинозистом. В указанных письмах Толанд подвергает критическому анализу учение Спинозы о субстанции и в этой связи исследует проблему материи и движения. Именно здесь им обосновывается взгляд на движение как на существенное свойство материи, ее атрибут. Толанд выступает также с критикой ньютоновской концепции абсолютного «бестелесного пространства», утверждает неразрывную связь пространства с материей и движением. Значительный интерес представляют мысли Толанда о непрерывности и всеобщности изменений в природе, о взаимосвязи различных модификаций материи, об абсолютном характере движения и относительности покоя.

«Письма к Серене», наносившие серьезный удар по религиозному мировоззрению и знаменовавшие вместе с тем дальнейшее развитие философского материализма, вызвали ожесточенные нападки со стороны идейных противников Толанда. Одно за другим появляются сочинения, авторы которых пытаются опровергнуть центральный пункт философского учения Толанда — положение о присущей материи изначальной активности, о ее самодвижении, вечности и бесконечности. В этих идеях Толанда справедливо усматривают угрозу для веры в творца, основу для утверждения атеизма.

В дальнейшем вокруг «Писем к Серене» создается заговор молчания. Они ни разу не были переизданы на английском языке. Всячески замалчивалось это замечательное произведение и буржуазной историей философии. Французский перевод «Писем к Серене» появился в 1768 г. под названием «Философские письма». Немецкое же издание было осуществлено только в 1959 г. в Германской Демократической Республике. В 1964 г. в Братиславе вышло словацкое издание «Писем к Серене». На русском языке произведение Толанда увидело свет лишь в годы Советской власти (*Д. Толанд.* Избр. соч. Пер. с англ. и латин. С предисл. А. Деборина. М. — Л., 1927). Перевод «Писем к Серене» был сделан И. Б. Румером. Этот перевод, сверенный Б. В. Мееровским, и положен в основу настоящего издания. В квадратных скобках в текст включены поясняющие слова, добавленные редактором. Примечания Толанда даны подстрочно

и обозначены звездочкой. Примечания, отмеченные номером, помещены ниже. Они составлены Б. В. Мееровским.

[1] *Диоген Лаэртский* (III в.) — античный историк философии, автор многотомного сочинения «О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов». — *57.*

[2] *Менаж* (Menage) (1613—1692) — французский филолог. — *58.*

[3] *Танакиль* (Tanaquil), *Фабер,* известен также под именем *Лефевр Таннегю* (1615—1672) — французский филолог и гуманист, занимался переводом и изданием античных классиков. Его дочь г-жа *Дасье* (Dacier) (1654—1720) также была крупным филологом, переводила классиков античной литературы. Главный ее труд — перевод «Илиады» и «Одиссеи» Гомера. — *58.*

[4] *Семирамида* — полулегендарная царица Ассирии, которой приписывают ряд завоевательных походов и сооружение знаменитых «висячих садов» в Вавилоне. — *58.*

[5] *Томирида* — предводительница одного из иранских племен, вела войну с персидским царем Киром, во время которой он был убит (VI в. до н. э.). — *58.*

[6] *Боадицея* (Бодикка) — полулегендарная предводительница одного из британских племен, возглавила восстание против римского господства в Британии (I в.). — *58.*

[7] *Зенобия* — пальмирская царица, возглавила в III в. борьбу стран римского Востока против Рима. — *58.*

[8] *Маргарита* (1480—1530) — наместница Испанских Нидерландов. — *58.*

[9] *Елизавета Тюдор* — английская королева, правила с 1558 по 1603 г., восстановила англиканскую церковь, упраздненную при Марии Тюдор. — *58.*

[10] *Анна Стюарт* — английская королева, правила с 1702 по 1714 г. — *59.*

[11] *Вильгельм III Оранский* — английский король с 1689 по 1702 г., возведен на престол в результате переворота 1688—1689 гг. — *60.*

[12] *София* (1630—1714) — немецкая принцесса, приходилась внучкой английскому королю Якову I, парламентским актом 1701 г. была объявлена престолонаследницей английской короны. — *60.*

[13] *Селден* (Selden), *Джон* (1584—1654) — английский юрист и писатель. — *61.*

[14] *Сальмазий* (Salmasius), *Клавдий* (1588—1653) — французский писатель, автор многочисленных сочинений по философии, юриспруденции и филологии. — *61.*

[15] *Фонтенель* (Fontenelle), *Бернар ле Бовье* (1657—1757) — французский писатель-энциклопедист, автор книги «Разговоры о множестве миров» (1686), в которой им были изложены мысли

о населенности разумными существами планет Солнечной системы. — *62.*

[16] В философии XVIII в. термином «мораль» обозначалась не только нравственность, но и духовная сторона жизни вообще, а также явления социальной жизни. — *62.*

[17] [*Цицерон*]. О законах, кн. I. *Цицерон, Марк Туллий* (106—43 до н. э.) — известный римский оратор, писатель и политический деятель. — *63.*

[18] *«Федон»* — название одного из диалогов Платона, в котором излагаются учение о бессмертии души и теория воспоминаний. — *64.*

[19] *Катон Младший, Марк Порций* (95—46 до н. э.) — римский политический деятель, сторонник аристократической республики и противник Юлия Цезаря. — *64.*

[20] [*Цицерон*]. Тускуланские беседы, кн. I. — *64.*

[21] *Кауард* (Coward), Вильям (1656—1725) — английский врач и философ-материалист, отрицал самостоятельное существование духовной субстанции и бессмертие души, в области религии придерживался деизма. — *65.*

[22] *Кауард В.* Большое эссе, [или Защита разума и религии от философских обманщиков], стр. 105. — *66.*

[23] *Вандаль* (Vandale), *Антоний* (1638—1708) — голландский врач и богослов. В 1696 г. опубликовал книгу «Рассуждения о происхождении и развитии идолопоклонства и суеверий». — *67.*

[24] *«Перевод 70 толковников»* (или Септуагинта) — такое название получил греческий перевод Ветхого завета, выполненный во II в. до н. э. в Александрии. — *68.*

[25] *Анабаптисты* и *меннониты* — религиозные секты протестантского направления, возникшие в период Реформации. — *68.*

[26] *Латитудинарии* и *прецизисты* — течения в англиканской церкви середины и конца XVII в. — *71.*

[27] *Высокая* и *низкая церковь* — два соперничавших течения в англиканской церкви XVII в. Первое из них имело приверженцев преимущественно среди аристократии и высшего духовенства, второе было распространено главным образом среди низшего духовенства и буржуазии. — *73.*

[28] «Христианство без тайн, или Трактат, показывающий, что в Евангелии нет ничего сверхразумного или противоразумного и что ни одно христианское учение не может быть названо тайным в собственном смысле слова» было написано Толандом в 1696 г. Первое издание книги вышло анонимно, второе — в том же году с указанием автора, третье — в 1702 г. — *74.*

[29] Толанд имеет в виду свою работу «Vindicius Liberius or M. Toland's defence of himself, against the late Lower House of Convocation», написанную им в 1702 г. с целью «защиты самого себя» от обвинений и нападок, направленных в его

адрес в связи с опубликованием книги «Христианство без тайн». — *74.*

[30] *Диссиденты* — наименование лиц, не принадлежащих к официальной религии. В Англии диссидентами называли представителей религиозных сект и направлений, которые в той или иной мере отступали от догматов англиканской церкви. — *74.*

[31] *Конформисты* — английские протестанты, подчинившиеся парламентскому акту 1563 г., который утвердил символ веры англиканской церкви — так называемые 39 статей. — *74.*

[32] *Реформатская вера* — Толанд имеет, очевидно, в виду реформированную англиканскую церковь. — *80.*

[33] *Катон Старший* (234—149 до н. э.) — римский политический деятель. — *81.*

[34] *Пятикнижие* — первые 5 книг Ветхого завета в составе Библии, именуемые также Законом. — *86.*

[35] *Аристотель.* Метафизика, кн. I. — *87.*

[36] *Аристотель.* Метафизика, кн. I; *Платон.* Федон; *Цицерон.* О природе богов, кн. I; *Диоген Лаэртский,* кн. II (Анаксагор); *Плутарх.* Жизнь Перикла, а также Изречения философов, кн. I; *Тертуллиан.* О душе. *Тертуллиан* (ок. 150 — ок. 222) — раннехристианский писатель, автор ряда апологетических работ; *Климент Александрийский.* Строматы, кн. I. *Климент Александрийский* (ок. 150 — ок. 215) — один из отцов церкви, христианский богослов и писатель. Толанд ссылается на его семитомное сочинение «Строматы» («Ковры»), содержащее большое количество отрывков из древних авторов и сведений о них; *Евсевий.* Евангельская подготовка, кн. XIV. *Евсевий Кесарийский* (ок. 264—340) — церковный историк; *Августин.* О граде божьем, кн. VIII. *Августин «Блаженный»* (354—430) — христианский богослов; *Фемистий.* Речи, XV. *Фемистий* (IV в.) — греческий ученый и философ. Также *Прокл, Симплиций* и многие другие, как язычники, так и христиане. *Прокл* (412—485) — греческий философ-неоплатоник; *Симплиций* (VI в.) — греческий философ-неоплатоник. — *87.*

[37] *Диоген Лаэртский.* Анаксагор; *Свида.* Анаксагор. *Свида* (X в.) — византийский лексикограф; *Плутарх.* Перикл. — *87.*

[38] *Ириней Лионский* (ок. 130—202) — один из отцов церкви, автор сочинений против ранних христианских ересей. Толанд ссылается на сочинение Иринея «Против ересей», которое известно также под названием «Обличение и опровержение лжеименного знания». — *89.*

[39] *Бернет* (Burnet), *Томас* (1643—1715) — английский богослов и историк. Толанд ссылается на его книгу «Философская археология, или Священная история земли», в которой содержалось рационалистическое истолкование библейских мифов. — *90.*

[40] *Ферекид* (VI в. до н. э.) — древнегреческий поэт. — *90.*

[41] *Максим Тирский* (II в.) — древнегреческий писатель и философ-платоник. — *90.*

[42] *Диоген Лаэртский,* кн. I, 24; *Климент Александрийский.* Строматы, кн. I; *Евсевий.* Евангельская подготовка, кн. X; *Иосиф.* Против Апиона. *Иосиф Флавий* (ок. 30 — ок. 95) — древнееврейский историк. — *91.*

[43] *Диодор Сицилийский,* кн. I. *Диодор Сицилийский* (ок. 80—29 до н. э.) — древнегреческий писатель, автор «Исторической библиотеки», на которую ссылается здесь Толанд; *Цицерон.* О высшем добре и зле, кн. V; *Цицерон.* Катон Старший, или О старости; *Цицерон.* Тускуланские беседы, кн. I; *Аристотель.* Метафизика, кн. I; *Диоген Лаэртский.* О жизни Платона; *Квинтиллиан,* кн. I. *Квинтиллиан, Марк Фабий* (I в.) — римский ритор, автор книги «Наставление по красноречию», на которую дается здесь ссылка; *Климент Александрийский.* Увещание язычникам; *Валерий Максим,* кн. VIII. *Валерий Максим* (I в.) — римский писатель, автор книги «О замечательных деяниях и изречениях», на которую ссылается Толанд; *Филострат.* Жизнеописание Аполлония. *Филострат Флавий* (III в.) — древнегреческий писатель; *Иероним,* кн. II, письмо I. *Иероним* (ок. 340—420) — один из отцов церкви, автор «Хроники» и перевода Библии с греческого языка на латинский, так называемой Вульгаты; *Лактанций,* кн. IV. *Лактанций, Фирмиан* (ок. 250—ок. 330) — христианский писатель, автор произведения «Божественные установления» в 7 книгах, на которое дается здесь ссылка. — *91.*

[44] *Геродот.* Талия. *Геродот* (ок. 484—425 до н. э.) — древнегреческий историк, прозванный отцом истории. Написанный им труд остался незаконченным, впоследствии александрийские ученые разделили его на 9 книг по числу муз. *Талия* — муза комедии; *Диодор Сицилийский,* кн. I; *Цицерон.* О высшем добре и зле, кн. V; *Плиний.* Естественная история, кн. XXXVI и XXV. *Плиний Старший* (23—79) — римский писатель и ученый, автор многотомной «Естественной истории»; *Диоген Лаэртский,* кн. VIII; *Исократ.* Бусирид. *Исократ* (436—338 до н. э.) — афинский публицист, автор многочисленных речей и трактатов. — *91.*

[45] *Климент Александрийский.* Строматы, кн. V; *Феодорит.* Речи против греков. *Феодорит Кирский* (ок. 386—457) — христианский писатель. — *91.*

[46] Очевидно, в тексте книги Толанда допущена опечатка и речь идет о *Деметрии Фалерейском* (345—283 до н. э.) — афинском государственном деятеле и писателе. — *92.*

[47] *Аммиан Марцеллин* (ок. 330 — ок. 400) — римский историк, автор многотомной «Истории». — *92.*

[48] *Павсаний* — древнегреческий историк и географ, живший во II в. и составивший подробное «Описание Эллады», которое цитируется здесь Толандом. — *92.*

[49] *Макробий, Амвросий Феодосий* — римский писатель и философ, живший в V в., автор «Сатурналий», на которые ссылается Толанд. — *92.*

[50] *Дион Кассий* (155—235) — римский историк, автор многотомной «Римской истории», которую цитирует здесь Толанд. — *93*.

[51] *Лукиан из Самосаты* (ок. 120 — после 180) — древнегреческий писатель-сатирик. В своих произведениях высмеивал религиозные суеверия. Толанд цитирует здесь диалог Лукиана «Сирийская богиня». — *94*.

[52] *Сезострис* — имя трех египетских фараонов так называемой XII династии, которым приписывается завоевание Ассирии, Мидии, Эфиопии и других стран. — *94*.

[53] *Порфирий Финикийский* (233—304) — римский философ-неоплатоник, античный критик христианства. — *95*.

[54] *Дарий I Гистасп* (522—486 до н. э.) — персидский царь из династии Ахеменидов. — *95*.

[55] *Авраам* — библейский патриарх, мифический родоначальник еврейского народа. — *95*.

[56] *Друиды* — жрецы у древних кельтов. — *97*.

[57] *Цезарь*. Записки о Галльской войне, кн. VI. — *97*.

[58] *Лукан, Марк Анней* (39—65) — римский поэт, автор поэмы «Фарсалия, или О гражданской войне», которую цитирует здесь Толанд. — *97*.

[59] *Исида, Осирис, Анубис, Тот* — древнеегипетские боги. — *98*.

[60] *Орфей* — древнегреческий мифический поэт и певец. Согласно легенде, спустился в подземное царство за своей умершей женой Эвридикой. — *99*.

[61] *Сенека, Луций Анней* (ок. 5 до н. э. — 65 н. э.) — римский философ, политический деятель и писатель. Толанд цитирует одну из трагедий Сенеки — «Троянки». — *104*.

[62] *Вергилий, Публий Марон* (70—19 до н. э.) — римский поэт. Главное произведение — эпическая поэма «Энеида»; ранние произведения: «Буколики» (пастушеские песни) и «Георгики» (поэма о земледелии). Последняя и цитируется здесь Толандом. — *105*.

[63] *Гораций Флакк, Квинт* (65—8 до н. э.) — крупнейший римский поэт. — *105*.

[64] *Ювенал, Децим Юний* (ок. 60—140) — римский поэт-сатирик. — *105*.

[65] *Север, Корнелий* (I в.) — римский поэт, которому приписывается поэма об извержении Этны. — *105*.

[66] *Екклезиаст*, гл. VII, ст. 29. — *109*.

[67] *Леклерк* (Le Clerc), *Жан* (1657—1736) — швейцарский филолог, историк и богослов, бо́льшую часть жизни провел в Голландии, где в 1686—1693 гг. издавал «Всеобщую и историческую библиотеку». — *111*.

[68] *Цицерон*. О гадании, кн. I. — *113*.

[69] *Вергилий.* Энеида, кн. VI. — *116.*

[70] *Гесиод.* Труды и дни. *Гесиод* — древнегреческий поэт, живший в VIII—VII вв. до н. э. — *116.*

[71] *Страбон* (ок. 63 до н. э. — 20 н. э.) — древнегреческий географ и историк, автор многотомной «Географии», которую цитирует здесь Толанд. — *116.*

[72] *Плутарх.* Об Исиде и Осирисе. — *118.*

[73] *Марин.* Жизнь Прокла, гл. X. — *121.*

[74] *Плутарх.* [Жизнь] Фемистокла. *Фемистокл* (ок. 525 — ок. 460 до н. э.) — выдающийся афинский полководец и политический деятель. — *122.*

[75] *Энний, Квинт* (239—169 до н. э.) — римский поэт. — *126.*

[76] *Плутарх.* Жизнь Никия. — *129.*

[77] *Арнобий* (IV в.) — христианский писатель, автор сочинения «Против язычников», на которое ссылается Толанд. — *131.*

[78] *Зенон* (ок. 336—264 до н. э.), *Клеанф* (331—232 до н. э.), *Хризипп* (ок. 280—205 до н. э.) — древнегреческие философы, представители стоицизма. — *132.*

[79] *Ормузд* (Ахурамазда).— верховный бог в древнеперсидской религии (зороастризме), олицетворение добра в противоположность злому началу — Ариману. — *134.*

[80] *Ювенал.* Сатиры, кн. XV. — *135.*

[81] *Бейль* (Bayle), *Пьер* (1647—1706) — французский философ-скептик, критик религиозного догматизма и суеверий. Имеется в виду книга Бейля «Pensées diverses écrites a un docteur de Sorbonne, à l'occasion de la comète qui parut au mois de decembre» 1680 [«Различные мысли по поводу кометы, которая появилась в декабре 1680 г., адресованные одному доктору из Сорбонны»] (1683). — *139.*

[82] [*Цицерон*]. Академические вопросы, кн. I. — *140.*

[83] Толанд имеет в виду произведение Спинозы «Основы философии Декарта, доказанные геометрическим способом» (1663). Об обстоятельствах издания этого произведения рассказывает в «Предисловии» к нему один из ближайших друзей Спинозы — Л. Мейер. — *145.*

[84] Толанд имеет в виду корреспондента и последователя Спинозы немецкого ученого и философа *Вальтера фон Чирнгауса* (1651—1708). — *146.*

[85] Здесь и далее цитируется переписка Чирнгауса со Спинозой. Русский перевод дается по изданию: *Б. Спиноза.* Избранные произведения в 2-х томах. М., 1957. См. т. 2, стр. 595. — *147.*

[86] Там же, стр. 598. — *147.*

[87] Там же, стр. 646. — *147.*

[88] Там же, стр. 648. — *147.*

[89] Там же, стр. 648—649. — *148.*

[90] Там же, стр. 650. — *149.*

[91] Здесь и далее Толанд цитирует «Математические начала натуральной философии» Ньютона. Русский перевод дается по изданию: *И. Ньютон.* Математические начала натуральной философии. М. — Л., 1936. См. стр. 244. — *162.*

[92] Там же, стр. 32. — *165.*

[93] Там же, стр. 32. — *175.*

[94] Там же, стр. 26. — *175.*

[95] *Стратон из Лампсака* (ок. 305 — ок. 270 до н. э.) — древнегреческий философ, развивавший материалистические тенденции учения Аристотеля. — *180.*

[96] *Гилозоизм* — философское учение, которое приписывает способность ощущения и мышления всем формам материи. — *180.*

[97] *Кедворт* (Cudworth), *Ральф* (1617—1688) — английский философ-идеалист, представитель школы так называемых кембриджских платоников. — *181.*

[98] *Янсенисты* — последователи голландского богослова *Янсения* (1585—1638), течение в католицизме, близкое к протестантизму. — *181.*

[99] *Кальвинисты* — последователи *Ж. Кальвина* (1509—1564), представители одного из трех главных направлений в протестантизме. — *181.*

[100] *Картезианцы* — последователи знаменитого французского философа и ученого *Р. Декарта* (в латинском написании — Картезий) (1596—1650). — *188.*

[101] Здесь и далее русский перевод цитируемого Толандом текста сочинения Локка «Опыт о человеческом разуме» (1690) дается по изданию: *Д. Локк.* Избранные философские произведения в 2-х томах. М., 1960. См. т. I, стр. 192. — *188.*

[102] Там же, стр. 193. — *189.*

[103] Учение Аристотеля о движении тесно связано с его различением потенциального (возможного) и актуального (действительного) бытия. Движение, по Аристотелю, и есть актуализация (осуществление) потенциального бытия, переход из состояния возможности в состояние действительности. — *191.*

[104] *И. Ньютон.* Указ. соч., стр. 3. — *194.*

[105] Стремление к движению. — *196.*

АДЕИСИДЕМОН

«Adeisidaemon» был создан Толандом во время его путешествия по странам континентальной Европы. Название трактата искусственно сконструировано Толандом из древнегреческого слова «деисидемон» (суеверный) и отрицательной приставки «а» и означает «несуеверный». Книга была написана на латинском языке и вышла в свет в конце 1708 г. в Гааге. Вместе с тем имеются и другие экземпляры книги, датированные 1709 г. Очевидно, в связи с продажей первого тиража издатель выпу-

стил дополнительный тираж, снабдив его новым титульным листом. В одном томе с «Адеисидемоном» был напечатан другой трактат Толанда — «Иудейские древности, или История Страбона о Моисее и иудейской религии».

Непосредственным поводом к написанию «Адеисидемона» было стремление Толанда снять с римского историка Тита Ливия обвинения в суеверии, которые выдвигались многими писателями и учеными, изучавшими его труды. Однако защита Ливия от этих обвинений была использована Толандом главным образом в целях дальнейшего обоснования и развития своей концепции происхождения и сущности религии, изложенной ранее в «Письмах к Серене», в целях критики религиозных суеверий.

Несмотря на значительный интерес, который представляет «Адеисидемон» для характеристики воззрений Толанда, и ценность привлекаемого в нем материала по истории религии и атеизма, этот трактат ни разу не был переиздан с момента своего опубликования и известен только в латинском оригинале, давно уже ставшем музейной редкостью. Настоящий перевод выполнен А. Х. Горфункелем с издания: «Adeisidaemon, sive Titus Livius a superstitione vindicatus». Autore J. Tolando. Hagae, 1709. Примечания к этому произведению Толанда составлены А. Х. Горфункелем и Б. В. Мееровским.

[1] *Ливий, Тит* (59 до н. э. — 17 н. э.) — римский историк. Его труд «Римская история от основания города» в 142 книгах (из которых до нас дошли 1—10 и 21—45 книги) представляет собой один из главных источников по истории Древнего Рима. Поскольку Ливий был уроженцем Патавии (Падуи), то за ним закрепилось прозвище Патавинец, употребляемое Толандом. — *199.*

[2] *Коллинз, Антони* (1676—1729) — английский философ-материалист, наряду с Толандом один из главных представителей английского материализма и свободомыслия первой половины XVIII в. Избранные произведения Коллинза публикуются во 2-м томе настоящего издания. — *201.*

[3] Перевод дан по изданию: *Вергилий.* Сельские поэмы. Буколики. Георгики. Пер. С. Шервинского. М., 1933, стр. 97. — *202.*

[4] *Азиний Поллион* (76 до н. э. — 4 н. э.) — римский историк эпохи ранней империи. — *203.*

[5] *Калигула, Гай Цезарь* (12—41) — римский император, правил с 37 по 41 г. Вошел в историю как сумасбродный деспот и жестокий тиран. — *203.*

[6] *Липсий, Юст* (1547—1606) — голландский филолог, издатель и комментатор произведений Тацита, Сенеки, Плиния и других античных авторов. — *203.*

[7] *Глареан, Анри* (1488—1563) — швейцарский историк, автор «Замечаний к Титу Ливию» (Базель, 1540), в которых отме-

чается тенденциозность Ливия, его легковерие при изложении древних легенд. — *203.*

[8] *Барт, Каспар фон* (1587—1658) — немецкий поэт и филолог, автор многочисленных комментариев к древним авторам, создавших ему репутацию «ученого шарлатана». — *203.*

[9] *Поссевино, Антонио* (1534—1611) — иезуит, автор многочисленных сочинений, среди которых «Избранная библиотека» (в 2-х томах. Рим, 1593), посвященная в значительной мере критическому рассмотрению свидетельств древних авторов. — *203.*

[10] *Фоссий, Герхард Иоганн* (1577—1649) — голландский историк, основоположник научного исследования античной историографии, автор книг «О греческих историках» (1614) и «О латинских историках» (1627). — *203.*

[11] *Бейль, Пьер.* «Размышления о кометах» — первое произведение Бейля, вышедшее в свет в 1683 г. и принесшее ему мировую славу, направлено против астрологических суеверий.—*203.*

[12] *Григорий I (Великий)* (540—604) — римский папа с 590 г., по его приказу были уничтожены произведения многих античных авторов. — *204.*

[13] Адресат «Адеисидемона» неизвестен. — *206.*

[14] *Турнеб, Адриан* (1512—1565) — французский филолог, известный своими критическими изданиями текстов произведений Плавта, Цицерона и других античных авторов. — *206.*

[15] *Гревий, Иоганн Георг* (1632—1703) — голландский ученый, прославился изданием Гесиода, Юстина, Светония, Цицерона и «Сокровищницы римских древностей». — *206.*

[16] *Перизоний, Якоб* (1652—1715) — голландский филолог, в своих «Исторических замечаниях» впервые поставил под сомнение достоверность древнейшей римской истории. — *206.*

[17] *Нума Помпилий* — второй из семи легендарных римских царей; с его именем римляне связывали проведение правовых реформ и установление религиозного культа. — *208.*

[18] *Ликург* — легендарный законодатель в Спарте (Древняя Греция). — *208.*

[19] *Минос* — легендарный царь Крита, отец мифической Ариадны. — *208.*

[20] Этому вопросу Толанд посвятил специальное сочинение «Иудейские древности, или История Страбона о Моисее и иудейской религии», напечатанное в одной книге вместе с «Адеисидемоном». — *208.*

[21] *Дионисий Галикарнасский* (I до н. э. — I н. э.) — римский историк, грек по национальности, автор сочинения по древнейшей истории Рима — «Римской археологии». — *209.*

[22] Это событие произошло в 390 г. до н. э. — *209.*

[23] См. примечание 23 к «Письмам к Серене». — *220.*

[24] Имеется в виду сражение времен 2-й Пунической войны (218—201 до н. э.) между Римом и Карфагеном. — *220.*

[25] *Арриан, Флавий* (ок. 95—175) — древнегреческий писатель и историк, автор «Истории походов Александра Великого (Македонского)», известной под названием «Анабасис Александра» (в 7 книгах). — *220.*

[26] Имеется в виду описанный в Библии мифический «исход» евреев из Египта под предводительством пророка Моисея. Толанд ссылается при этом на сочинение историка *Иосифа Флавия* «Иудейские древности». — *220.*

[27] *Курций Руф, Квинт* — древнеримский историк, живший в I в. Автор «Истории Александра Великого» (в 10 книгах), на которую ссылается Толанд. — *221.*

[28] Имеется в виду событие времен 2-й Пунической войны, когда карфагеняне под предводительством Ганнибала вторглись в Италию и двинулись на Рим. — *222.*

[29] *Тулл Гостилий* — третий из семи легендарных царей Древнего Рима. — *222.*

[30] *Овидий Назон, Публий* (43 до н. э. — 17 н. э.) — знаменитый римский поэт. Толанд цитирует его произведения «Фасты», представляющее собой поэтическое изображение обрядов и сказаний древних римлян. — *223.*

[31] *Август Октавиан* (63 до н. э. — 14 н. э.) — римский император, правил с 27 г. до н. э. по 14 г. н. э. — *224.*

[32] Перевод дан по изданию: *Вергилий.* Сельские поэмы. Буколики. Георгики. Пер. С. Шервинского. М., 1933, стр. 98. — *224.*

[33] *Сульпиций Галл, Гай* — римский полководец, дипломат и ученый. Предсказанное им лунное затмение произошло 21 июня 168 г. до н. э. накануне сражения при Пидне между римлянами и войском македонского царя Персея. — *225.*

[34] *Рене де Фруле,* граф де Тессе (ок. 1650—1725) — маршал Франции. В 1706 г., во время войны за испанское наследство, руководил осадой Барселоны; гарнизон Барселоны при поддержке английского флота обратил французские войска в бегство. — *226.*

[35] *Людовик XIV* — французский король, годы царствования 1643—1715; придворные панегиристы именовали его «король-солнце». — *226.*

[36] *Кассини, Жан-Доминик* (1625—1712) — французский астроном, был первым директором Парижской обсерватории, опубликовал многочисленные сочинения о результатах своих наблюдений над кометами. — *227.*

[37] *Флемстид, Джон* (1646—1719) — английский астроном, основатель знаменитой обсерватории в Гринвиче (1676), составил первый каталог «неподвижных» звезд. — *227.*

[38] *Лукреций.* О природе вещей. Редакция латин. текста и перевод Ф. А. Петровского. Л., 1945, стр. 13. — *229.*

[39] *«Сектой литераторов»* европейские мыслители конца XVII — начала XVIII в. называли последователей древнего китайского философа *Конфуция* (551—479 до н. э.). — *231*.

[40] *Лукреций*. Указ. соч., стр. 201. — *231*.

[41] *Антонин* (1389—1459) — епископ Флоренции, автор «Хроники» и «Исторического свода» — компилятивных обзоров всемирной истории. — *233*.

[42] *Радер, Маттиас* (1561—1634) — немецкий иезуит, филолог и богослов. Опубликовал в 1599—1617 гг. ряд изданий сочинений римского писателя *Марциала*, снабдив их комментариями. — *233*.

[43] *Тацит, Публий Корнелий* (55—117) — знаменитый римский историк, автор многотомных сочинений «Анналы» и «Истории». — *233*.

[44] *Платина, Бартоломео* (1421—1481) — итальянский гуманист, автор «Книги о жизни Христа и всех первосвященников» (1479), подвергался преследованиям по обвинению в участии в заговоре против папы Павла II. — *234*.

[45] *Иоанн Салисберийский* (Солсберийский) (1120—1180) — средневековый философ, ученик Абеляра, автор книги «Поликрат, или О забавах куриалов». — *236*.

[46] *Григорий Назианзйн* (ок. 329 — ок. 389) — один из отцов церкви, богослов, автор произведений, посвященных предметам христианского вероучения. — *236*.

[47] *Юлиан* — римский император, правил с 361 по 363 г. Пытался восстановить господствующее положение древней римской религии и приостановить распространение христианства, за что получил прозвище Отступника. — *236*.

[48] *Иоанн Клирик* — церковное имя швейцарского ученого и богослова Жана Леклерка. См. примечание 67 к «Письмам к Серене». — *237*.

[49] *Петр Альцион* (1487—1527) — итальянский ученый, автор сочинения «Об изгнании», которое вышло в свет в Венеции в 1522 г. — *237*.

[50] *Дмитрий Халкондил* — греческий ученый, преподавал греческий язык во Флоренции, в 1493 г. опубликовал в Милане грамматику греческого языка. — *237*.

[51] *Иоанн Диакон* — неаполитанский хронист, жил в начале X в. — *237*.

[52] Имеются в виду, по-видимому, комментарии Григория Великого на книгу Иова. — *238*.

НАЗАРЯНИН, ИЛИ ИУДЕЙСКОЕ, ЯЗЫЧЕСКОЕ И МАГОМЕТАНСКОЕ ХРИСТИАНСТВО

Трактат Толанда «Nazarenus, or jewish, gentile and mahometan christianity», написанный в 1718 г., мало известен в современной науке. Между тем он представляет большой интерес

с точки зрения не только понимания взглядов Толанда на религию, но и научной критики христианства. Толанд в этой работе выступает как знаток раннехристианских текстов, которые он умело и тонко сопоставляет и анализирует.

Основная идея «Назарянина» — идея общности крупнейших религий мира: христианства, магометанства (мусульманства), иудаизма.

Эту идею Толанд обосновывает посредством конкретного анализа древних религий. Так, часть своего трактата он посвящает выяснению того, что заимствовано мусульманами из раннего христианства. Уже здесь обнаруживается критицизм Толанда: он с недоверием относится к богословским легендам и пытается определить действительные источники, которыми могли пользоваться сторонники Мухаммеда. Он считает, что христианские элементы в исламе берут свое начало от так называемого евангелия Варнавы, проповедника I в., спутника апостола Павла. Евангелие Варнавы упоминается в произведениях христианских писателей, однако текст его до нас не дошел. Надо сказать, что связи мусульманства с христианской религией были более сложными, чем это представляет себе Толанд. Ислам испытал на себе влияние и христианства и иудаизма (последнего даже в большей степени, поскольку иудейские общины в Аравии были более сплочены, чем разрозненные, борющиеся между собой христианские секты). Это двойное влияние и навело Толанда на мысль о существовании какого-то иудео-христианского евангелия, которое использовалось мусульманами. В действительности же в Коране и в религиозных преданиях (хадисах) видны заимствования из самых различных христианских апокрифов. Попытка Толанда на основе итальянского перевода арабской версии евангелия Варнавы объявить именно его самым древним иудео-христианским евангелием, не подтверждается данными современный науки, которой известно гораздо больше отрывков из ранних, не признанных церковью евангелий, чем их было в распоряжении Толанда (у иудео-христиан были различные евангелия; церковные писатели называют евангелия эбионитов, назареев, евреев, возможно, это варианты одного и того же произведения; тексты евангелия евреев вопреки мнению Толанда близки к евангелию от Матфея).

Важное значение имеют исторические изыскания Толанда в отношении иудео-христиан (эбионитов и назареев). Здесь Толанд в какой-то мере предвосхитил открытия XX в. Ученые — критики христианства последующего времени (в том числе и тюбингенская школа) занимались в основном изучением канонических произведений, почти не привлекая апокрифов. Толанд же, опираясь на сведения церковных писателей об учении эбионитов (он отождествляет их с назареями, что является весьма вероятной гипотезой), считает назареев первыми христианами. Эта точка зрения в настоящее время блестяще подтверждена находками рукописей иудейских сектантов в Кумранских пещерах на берегу Мертвого моря. Сектанты, жившие

в Кумране еще до нашей эры (т. е. до признанной церковью даты рождения Иисуса), называли себя сынами света и нищими (эбионитами). Учение кумранцев очень близко к христианскому; эбиониты — почитатели Иисуса — были, по-видимому, прямыми продолжателями кумранских эбионитов.

Характеризуя учение иудео-христиан, Толанд подчеркивает их верность многим иудейским обрядам. В этой связи он останавливается на споре апостолов Петра и Павла, нашедшем отражение в христианской традиции. Петр, по преданию, был проповедником среди иудеев, которые, уверовав в Христа, продолжали исполнять иудейский закон (праздновали субботу, совершали обрезание и т. д.). Павел же учил среди язычников и отвергал предписания иудаизма. Интересен выполненный Толандом при рассмотрении спора этих апостолов терминологический анализ апостольских посланий, в частности выражений «дела» и «вера» (см. гл. XVI). В посланиях, написанных от имени Павла и от имени Иакова (единомышленника Петра), имеются противоречащие друг другу утверждения: вера мертва без дел (Иак., II, 26) и, наоборот, человек оправдывается верой независимо от дел (послание Павла к римлянам, III, 28). Современные Толанду теологи понимали под верой вероисповедание, а под делами — выполнение определенных моральных требований. Толанд рассматривает эти термины конкретно-исторически и показывает, что в Новом завете под *верой* подразумевается христианство, т. е. вера в искупительную миссию Иисуса, а под *делами* — соблюдение предписаний иудейского закона. Толанд задолго до ученых конца XIX в. правильно уловил расхождения между первоначальным «иудейским» христианством и тем направлением новой религии, которое в современной науке называется паулинизмом (т. е. учением апостола Павла), определившим в конечном счете развитие христианской религии.

Стремясь, однако, доказать веротерпимость раннего христианства, которая должна была, по мысли Толанда, служить примером для его времени, Толанд ошибочно оценивает эти расхождения. Он считает их основанными на взаимном непонимании. По его мнению, исполнение иудейских обрядов было обязательным для христиан из иудеев (к которым, в частности, обращался автор послания Иакова) и необязательно для христиан из язычников, которых (и только их) имел в виду Павел в своих выступлениях против закона. Впоследствии, как считает Толанд, отцы церкви запутали этот вопрос, выступая с нападками на эбионитов-назареев и обвиняя их в ереси.

Такая интерпретация противоречий в Новом завете является натянутой: наряду с довольно мирными формулировками посланий Павла, которые цитирует Толанд, в них содержатся и категорические требования отказа от иудейской обрядности. В то же время иудео-христиане первоначально требовали, чтобы все приверженцы новой религии следовали иудейским установлениям. Это подтверждается найденными в Египте записями «изречений Иисуса». В одном из этих изречений прямо сказано:

«Если вы не отречетесь от мира и не будете соблюдать субботу, не войдете в царствие божие» (*E. Preuschen.* Antilegomena. Giessen, 1905). Следовательно, отношения между различными группами ранних христиан были далеко не такими дружественными и не отличались такой терпимостью, как это изображает Толанд. Каждая из них почитала своих пророков, отстаивала свой вариант христианского учения, который и считала единственно истинным. Борьба с иудео-христианами, а затем и разрыв с иудаизмом руководящих христианских деятелей во II в. были обусловлены не только нежеланием христиан из язычников соблюдать чуждые им обряды, но целым комплексом причин: расхождениями в догматах (эбиониты не признавали непорочного зачатия), недовольством церковной верхушки радикализмом первых христиан, стремлением найти какие-то формы сосуществования с императорским Римом (к которому, если судить по «Откровению Иоанна», иудео-христиане были настроены непримиримо) и, наконец, поражением крупных иудейских восстаний I—II вв. Толанд не знал, насколько сложна была историческая обстановка в первые века христианства; его критика не шла дальше произведений церковных писателей, хотя и очень почитаемых (см., например, его резкую критику Иеронима); авторитет апостолов для него оставался незыблемым.

Однако, невзирая на ограниченность исторической и философской концепции Толанда, его трактат, содержавший смелые новые мысли, в ряде отношений намного опередил современную ему науку. «Назарянин» Толанда не только одно из первых (если не самое первое), но и одно из немногих исследований учений иудео-христиан, учений, которые действительно заложили основы новой религии.

Вместе с тем Толанд вновь выступает в этом произведении как решительный противник христианского вероучения и культа. Не отрицая исторического существования Иисуса (что характерно для всех просветителей того времени), Толанд отвергает догмат о его божественности. Вслед за назареями и эбионитами Толанд считает Христа «обыкновенным человеком», отличавшимся лишь своей мудростью и справедливостью. Обращение к истории раннего христианства используется им для резкого противопоставления «истинного первоначального облика христианства» той религии, которая возникла впоследствии и которая, с его точки зрения, настолько далека от подлинных установлений Иисуса, что характеризуется им как «антихристианство». В «Назарянине» содержится открытый призыв к веротерпимости, к полному уравнению в гражданских правах с христианами приверженцев иудаизма и мусульманства.

Все эти мысли, выраженные в трактате, вызвали бурю негодования со стороны духовенства. На автора посыпались обвинения и угрозы, на которые Толанд вынужден был ответить два года спустя в «Тетрадимусе», включив в него специальную статью, посвященную защите «Назарянина» (Mangoneutes: being a defence of Nazarenus. Tetradymus. London, 1720).

Первое издание «Назарянина» вышло в 1718 г. В том же году появилось и второе издание этой работы. Третье, и последнее, издание датируется 1732 г. (The theological and philological works of the late Mr. John Toland, being a system of jewish, gentile and mahometan christianity). Французский перевод «Назарянина» вышел в свет в 1777 г. На немецком языке изложение «Назарянина», как и других произведений Толанда, посвященных вопросам религии, было впервые дано Торшмидом в его «Vollständige englische Freidenker Bibliothek» (1755).

Перевод «Назарянина» выполнен В. В. Лазаревым с издания 1718 г. и сверен с оригиналом Б. В. Мееровским. Примечания составлены кандидатом исторических наук И. С. Свенцицкой.

[1] *Хайд, Томас* (1636—1703) — английский ученый, востоковед и историк религии. — *243.*

[2] *Зороастр* — мифический преобразователь религии в древнем Иране. — *244.*

[3] *Малабарский язык* — один из языков Западной Индии. — *245.*

[4] Существуют легенды о беседах Мухаммеда, основателя ислама, с несколькими христианскими монахами, в том числе с Сергием из восточнохристианской секты несториан (последователей монаха Нестория). — *246.*

[5] *Евангелие Иакова* (оно называется еще Протоевангелие) — неканоническое произведение, повествующее о жизни Марии и рождении Иисуса. Составлено после евангелий Нового завета. — *247.*

[6] *Варнава* — один из легендарных деятелей раннего христианства, сподвижник апостола Павла. — *247.*

[7] *Гелазиус* (Геласий) — римский епископ (папа) в 492—496 гг. Издал декрет о принятых и не принятых церковью книгах. — *247.*

[8] *Дамазус* (Дамаз) — римский папа в 366—384 гг. — *247.*

[9] Написание *Матфей* и *Матфий* является всего лишь разной транскрипцией греческого Ματθαῖος. — *247.*

[10] *Ориген из Александрии* (ок. 185—254) *и Иероним* (ок. 340—420) — отцы церкви; *Евсевий Кесарийский* (264—340) и *Амвросий* (ок. 340—397) — христианские писатели. — *247.*

[11] Послание, приписываемое Варнаве, создано во II в. Оно направлено против иудео-христиан. — *248.*

[11a] «Таким он слыл у большинства отцов, и немногого не хватает, чтобы письма, ему приписываемые, некоторыми почитались бы каноническими». *Климент Александрийский.* Строматы, кн. 2. — *248.*

[12] В Коране речь идет не о каком-либо определенном христианском произведении, а о «благовестии Иисуса», изложенном в каких-то восточнохристианских евангелиях, которыми

пользовались христиане Мекки и Медины. Сам Мухаммед не мог их читать (он был неграмотным), а только слышал о них. Вопрос о конкретных христианских источниках, оказавших влияние на ислам, окончательно не выяснен (см. *А. Массэ.* Ислам. М., 1962, стр. 27, 78, 82, 84). Возможно, среди этих источников было и не дошедшее до нас евангелие Варнавы. — *249.*

[13] *Якоб бен Сиди Али* — арабский писатель XIV в. — *251.*

[14] *Габриэль Сионита* — сирийский христианин (маронит), ученый-историк начала XVII в. — *251.*

[15] *Аль-Газали* (1059—1111) — мусульманский богослов. *Сунниты* — последователи основного, ортодоксального течения в исламе. — *251.*

[16] *Суфиты* — мистико-аскетическая секта среди мусульман. — *251.*

[17] *Кир* (558—529 до н. э.) — древнеперсидский царь, основатель персидского царства. — *252.*

[18] Толанд ошибается: в священном писании про Иисуса не могло быть сказано «называемый Христом», так как вера в него как в мессию (по греч. Христос) была основой всей религии. Эта фраза могла быть написана переписчиком, не верящим в Иисуса и, возможно, не знающим слова «Христос». — *253.*

[19] По учению эбионитов, Иисус был простым человеком, на которого во время крещения снизошел «святой дух». — *255.*

[20] *Унитарии* — христианская секта, отвергающая догмат о триединстве бога. — *255.*

[21] *Василидиане* — сторонники гностика Василида (вторая половина II в.), не признававшего человеческую природу Иисуса. — *255.*

[22] *Керинфиане* и *карпократиане* — раннехристианские секты, названные по именам проповедников Керинфа и Карпократа. — *255.*

[23] *Иоанн, Андрей, Фома, Павел* — апостолы. — *256.*

[24] *Епифаний* — христианский писатель IV в. Его главное произведение — «На восемьдесят ересей Панарий, или Ковчег» (русское издание *Епифаний.* Творения. М., 1863). — *256.*

[25] *Константин* (прозванный Великим) — римский император (306—337). — *257.*

[26] *Тиберий, Клавдий Нерон* — римский император (14—37). — *257.*

[27] *Петавий, Денис* (1583—1652) — католический богослов. — *257.*

[28] *Фабриций, Иоганн Альберт* (1668—1736) — немецкий историк, издавал «Церковную библиотеку». — *257.*

[29] *Татиан* — христианский писатель II в. Автор сводного евангелия «Диатессарон» (по четырем). — *257.*

[30] Толанд ссылается на «Еретические басни» («Hereses fa-

bulae») — сочинения Феодорита, епископа Кирского (первая половина V в.). — *257.*

[31] *Евангелие Фомы* о детстве Иисуса и упоминаемое ниже *евангелие Никодима* — неканонические евангелия, созданные после новозаветных, примерно во II в. — *258.*

[32] Отрывок, приведенный Толандом, сравнительно позднего происхождения; в нем характеризуются уже сложившиеся направления в христианстве, упоминается учение апостола Павла как человека, введенного в заблуждение. Подобный отрывок не мог быть написан иудео-христианином конца I в. — *260.*

[33] В 15 главе «Деяний апостолов» упоминается о совместной деятельности Павла и Варнавы. Затем они расстались, но не из-за идеологических разногласий, а из-за вопроса о том, брать или не брать с собой в следующее путешествие Марка, отставшего от них в Памфилии. Варнава в христианском предании выступает как противник иудео-христиан. Существует даже легенда, что иудеи побили его камнями. — *260.*

[34] *Клементины* или, вернее, псевдо-Клементины — произведение христианской литературы II в. Приписывалось римскому епископу Клементу. Автор «Клементин» — иудео-христианин, старавшийся представить Петра сторонником иудаизма. — *260.*

[35] См. примечание 13 к «Письмам к Серене». — *262.*

[36] *Корнилий из Кесарии* — персонаж из «Деяний апостолов», центурион римского полка, принявший христианство. — *262.*

[37] *Эбиониты* (нищие) — не презрительная кличка, а название одной из иудейских сект. — *263.*

[38] Толанд цитирует произведение Тертуллиана «Против Маркиона»: «Христос, сообразно пророчеству, назывался назарянином по рождению; поэтому иудеи из-за этого имени нас называют назареями». — *263.*

[39] *Юстин Мученик* — христианский писатель середины II в. Главные произведения — «Апология» и упоминаемый ниже «Диалог с Трифоном-иудеем». — *264.*

[40] *Социнианство* — рационалистическое движение в протестантском богословии (XVI — начало XVII в.). Социниане отвергали догматы о троице и первородном грехе. — *264.*

[41] *Маркиониты* — сторонники гностика Маркиона (II в.), отрицавшего человеческую сущность Иисуса и выступавшего за разрыв с иудаизмом. — *269.*

[42] *Филастрий.* О ересях. *Филастрий* — епископ бриксийский (IV в.). — *269.*

[43] *Маймонид, Моисей* (1135—1204) — известный еврейский философ и теолог эпохи средних веков. — *273.*

[44] Евангелие от евреев и евангелие двенадцати апостолов упоминаются у христианских писателей как евангелия, почитаемые иудео-христианами. Тождество этих двух произведений не установлено. — *274.*

[45] *Каноны,* или Апостольские правила (Canones apostolices) — краткие указания по поводу церковных порядков. Оформлены в V в. — *278.*

[46] *Гуго Гроций* (1583—1645), *Клавдий Сальмазий* (1588—1653), *Герхард Иоганн Фоссий* (1577—1649) — западноевропейские ученые, юристы и филологи. — *279.*

[47] *Апостольские постановления* (Constitutiones apostolices) — запись церковных правил в форме предписаний апостолов. Окончательная редакция сделана в V в. — *280.*

[48] *Уистон, Уильям* (1667—1752) — английский теолог и математик. — *282.*

[49] *Евсевий.* Жизнь Константина, кн. 4, гл. 18. — *285.*

[50] *Лайтфут* — английский епископ и теолог середины XVII в. — *286.*

[51] *Иерусалимский талмуд* — сборник толкований раввинов, составлен в Палестине в IV в. Упоминаемый ниже Вавилонский талмуд, более полный, составлен в течение III—IV вв. в Вавилоне. — *286.*

[52] *Нерон* (54—68), *Траян* (98—117), *Адриан* (117—138) — римские императоры. — *290.*

[53] *Петр Мученик* — доминиканский монах, был убит в 1252 г. Католическая церковь почитает его как святого. — *291.*

[54] Одним из пунктов расхождения между католиками и протестантами было отрицание последними сложной обрядности. Они считали, что человек оправдывается перед богом только верой. — *297.*

[55] Толанд очень четко выделил противоречия в учении церкви о «боговдохновенности» книг Нового завета и «подложности» всех остальных раннехристианских произведений, которые были созданы в то же время, что и признанные церковью, и имели не меньшее распространение. Отбор «священных» книг был окончательно произведен только в конце IV — начале V в. — *302.*

[56] *Папий* — христианский писатель II в. Его сочинения до нас не дошли. Известны отрывки, приведенные другими авторами, в частности Евсевием. — *305.*

[57] *Игнатий* — по преданию, антиохийский епископ начала II в., ученик апостолов. Ему приписываются послания с осуждением иудео-христиан. — *305.*

[58] *Феофилакт* — византийский писатель, жил во второй половине XI — начале XII в. Главный труд — «Комментарии к евангелиям». — *306.*

[59] *Гегесипп* — церковный писатель, упоминаемый Евсевием. — *307.*

[60] *Симмах* — упоминаемый у Евсевия переводчик иудейских священных книг. — *307.*

[61] *Энкратиты* и *севериане* — аскетические христианские группы в Малой Азии, они отвергали воскресение во плоти. О них пишет Епифаний. — *307.*

[62] *Иоанн Хризостом* (Златоуст) — христианский проповедник IV в. — *308.*

[63] *Птолемей* — один из еретических проповедников. Его учение изложено у Епифания. — *308.*

[64] *Додуэлл, Генри Старший* (1641—1711) — английский историк и теолог. — *308.*

[65] *Валентиниане* — последователи крупного философа-гностика II в. Валентина, считавшего Христа «логосом» (словом, мыслью бога), но не человеком. — 308.

[66] *Никифор Ксантопул* — константинопольский патриарх в 1350—1362 гг. Автор «Церковной истории». — *308.*

[67] *Манихейцы* — сторонники манихейства — религиозного дуалистического учения, близкого к христианству. Возникло в Месопотамии в III в. — *308.*

КЛИДОФОРУС, ИЛИ ОБ ЭКЗОТЕРИЧЕСКОЙ И ЭЗОТЕРИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

«Clidophorus, or of the exoteric and esoteric philosophy» представляет собой один из четырех трактатов, написанных Толандом в 1720 г. и опубликованных в том же году под общим названием «Тетрадимус» («Tetradymus»). В состав «Тетрадимуса» наряду с «Клидофорусом» входили следующие произведения: «Ходегус» («Hodegus»), в котором Толанд пытался дать чисто естественное объяснение некоторым «чудесам», описанным в Библии; «Ипатия», которое было посвящено известной своими работами по астрономии и математике ученой женщине древности, зверски убитой в 415 г. в Александрии христианскими фанатиками, а также статья, в которой Толанд защищал от нападок критики свое ранее написанное сочинение «Назарянин».

«Клидофорус» (буквально «ключарь») примечателен тем, что в нем Толанд подробно излагает свои мысли о необходимости различения эзотерической и экзотерической философии, которые можно проследить во многих его произведениях (в частности, в «Письмах к Серене»).

В «Клидофорусе» Толанд обстоятельно рассматривает эту проблему в историко-философском плане. Его цель — показать, что античная философия от Пифагора до Платона и Аристотеля, включая их учеников и последователей, имела двойственный характер, поскольку у каждого философа можно обнаружить как экзотерическое, так и эзотерическое учения. Следует сразу же заметить, что такая интерпретация не имеет под собой строго научного основания и грешит субъективизмом. Подгоняя высказывания отдельных философов под то или иное учение — эзотерическое или экзотерическое, Толанд допускает иногда явные натяжки. Например, им совершенно произвольно толкуется изречение Парменида (которое приводится также в качестве эпиграфа ко всему трактату): «Философии две: одна — сообразно истине, другая — сообразно мнению». Известно, что

Парменид резко разграничивал два вида познания — рациональное, ведущее к истине, и чувственное, приводящее к недостоверному и обманчивому мнению. Толанд полемизирует с этой общепринятой (и верной) трактовкой указанного изречения Парменида и противопоставляет ей свою трактовку, согласно которой мы имеем здесь дело с двумя философскими учениями элейца: внутренним и внешним.

Несмотря на то что подобные натяжки несколько снижают ценность «Клидофоруса» как историко-философского исследования, в целом он все же представляет значительный интерес. Главная мысль этого произведения Толанда состоит в обосновании необходимости полной свободы для каждого человека высказывать и отстаивать свои взгляды, в решительном осуждении всех, кто ограничивает свободу мысли.

Другой важный аспект «Клидофоруса» — разоблачение религиозных предрассудков. Продолжая критику христианской религии, начатую еще в «Христианстве без тайн», Толанд настойчиво проводит мысль о том, что мистические элементы не были присущи первоначальному христианству, а внесены в него впоследствии отцами церкви, извратившими тем самым «подлинное установление Иисуса». Хотя подобная точка зрения антиисторична, тем не менее рационалистический подход к новозаветным источникам имел для того времени исключительно прогрессивное значение.

«Клидофорус» и другие трактаты Толанда, собранные в «Тетрадимусе», хотя и переиздавались дважды после смерти их автора (в 1722 и 1732 гг.), но давно уже стали библиографической редкостью. На русском языке это произведение публикуется впервые. Перевод «Клидофоруса» выполнен В. В. Лазаревым с издания: *Toland John.* Tetradymus. London, 1720 — и сверен Б. В. Мееровским. Примечания к этой работе Толанда также составлены Б. В. Мееровским.

[1] *Фу-хи* (Фо-хэ) — легендарный китайский император, живший в III тысячелетии до н. э. Ему приписывают изобретение письменности и десятичной системы счисления. — *316.*

[2] *Соммонкодом* — божество сиамских буддистов. — *316.*

[3] *Апулей* (ок. 135—180) — знаменитый римский писатель, в произведениях которого запечатлены некоторые черты религиозных представлений его времени. — *322.*

[4] *Плутарх.* Об Исиде и Осирисе. — *322.*

[5] Имеется в виду одна из двух форм обучения, осуществляемая в философской школе Аристотеля — Ликее. Первая — экзотерическая — была доступна всем и включала изучение риторики. Вторая — эзотерическая, или акроатическая, — была рассчитана на избранных и включала изучение физики, метафизики и диалектики. — *323.*

[6] *Лизис* и *Гиппарх* — члены пифагорейского союза. — *324.*

[7] *Стагирит* — прозвище великого греческого философа Аристотеля (384—322 до н. э.), происходившего из г. Стагира во Фракии. — *325.*

[8] *Перипатетики* — последователи философии Аристотеля. — *325.*

[9] *Геллий, Авл* (ок. 130—180) — римский писатель, автор многотомного сочинения «Noctes Atticae», которое цитирует Толанд. — *325.*

[10] *Колот из Лампсака* (III в. до н. э.) — ученик и последователь древнегреческого философа-материалиста Эпикура. — *325.*

[11] *Фурнут* (Корнут), *Луций Анней* (I в.) — римский философ-стоик, ритор и поэт. Толанд ссылается на его сочинение «О природе богов». — *326.*

[12] *Академия* — философская школа, основанная в 387 г. до н. э. Платоном. Просуществовала вплоть до VI в. — *327.*

[13] *Каббала* — религиозно-мистическое учение, получившее распространение в средние века среди приверженцев иудаизма. — *328.*

[14] *Саллюстий* — римский философ-неоплатоник (IV в.). Ему приписывается цитируемое Толандом сочинение «О богах и мире». — *331.*

[15] *Тимей из Локр* (V в. до н. э.) — древнегреческий философ-пифагореец. Его именем назван один из диалогов Платона. Тимею неправильно приписывали сочинение «О мировой душе», на которое ссылается Толанд. — *333.*

[16] *Симонид* (VII в. до н. э.) — древнегреческий поэт. — *339.*

[17] *Евклид из Мегар* (IV в. до н. э.) — древнегреческий философ, ученик и последователь Сократа. — *339.*

[18] *Стильпон из Мегар* (ок. 320 до н. э.) — греческий философ, представитель мегарской сократической школы. — *339.*

[19] *Кратес* (III в. до н. э.) — греческий философ, представитель кинической школы. — *339.*

[20] *Бион Борисфенский* (III в. до н. э.) — греческий философ, живший в Боспорском царстве. — *339.*

[21] *Гиллель* — еврейский ученый I в., известен своими толкованиями Ветхого завета. — *339.*

[22] *Варрон, Марк Теренций* (116—27 до н. э.) — римский ученый-энциклопедист. — *340.*

[23] *Котта* — один из трех спорящих между собой философов, выведенных в произведении Цицерона «О природе богов». — *341.*

[24] *Шефтсбери, Антони Эшли Купер* (1671—1713) — английский политический деятель и философ-деист. — *344.*

[25] *«Афанасиево кредо»* — имеется в виду учение одного из отцов церкви, отца православия *Афанасия Александрийского* (ок. 295—373), выдвинувшего положение о «единосущности»

бога-отца и бога-сына, которое было включено в христианский «символ веры». — *345*.

[26] *Синезий* (379—412) — философ-неоплатоник, после принятия христианства стал епископом в Северной Африке, пытался примирить свои философские взгляды с догмами христианской церкви. — *346*.

[27] *Фотий* — византийский богослов и писатель, константинопольский патриарх с 858 по 867 и с 878 по 886 г. — *348*.

[28] *Евагрий* (537—594) — византийский юрист и церковный историк. — *348*.

ПАНТЕИСТИКОН

«Pantheisticon» — последнее произведение Толанда. Книга была написана на латинском языке и издана в 1720 г. анонимно, с ложным указанием места издания (Cosmopoli). В действительности же она была напечатана в Лондоне и авторство Толанда не вызывало никаких сомнений, несмотря на то что он выступает в этом произведении под именем Яна Юния Эоганезия. Дело в том, что Толанд родился на ирландском полуострове Unis-Eogan и был при крещении наречен именем Ян (Janus), которое впоследствии заменил на Джон.

Термин «пантеист» Толанд впервые употребил еще в 1705 г. Это слово фигурирует в заглавии написанной им брошюры, в которой отмечались заслуги социниан — религиозной секты рационалистического направления. Назвав свое последнее произведение «Пантеистикон», Толанд вновь ввел в литературный оборот термины «пантеист» и «пантеисты». Однако не следует связывать с этими понятиями Толанда традиционное представление о пантеизме как учении, отождествляющем бога с природой. Такое понимание термина «пантеизм» сложилось позже, тогда как сам пантеизм как религиозно-философское учение существовал задолго до Толанда.

Хотя по форме «Пантеистикон» представляет собой своеобразное исповедание веры содружества пантеистов и отягощен всевозможными богословскими оборотами речи, хотя в нем излагается даже специфический культ сократического союза пантеистов, однако по своему содержанию это материалистическое и атеистическое произведение. В нем Толанд решительно отвергает все существующие религии, все освященные традицией авторитеты и обычаи и провозглашает единственной целью философского содружества достижение истины и свободы. Философское учение пантеистов, пропагандируемое Толандом, исходит из несотворимости, вечности и бесконечности Вселенной, из материальности мира, из многообразия движущейся материи, непрерывного чередования ее форм, постоянной связи и взаимодействия всех вещей в природе. Правда, «Пантеистикон» свидетельствует об известной непоследовательности материализма и атеизма Толанда, не преодоленных до конца деистических наслоений. Это проявляется в том, что Толанд не порывает окончательно с представлением о безличном верховном суще-

стве, выступающем в качестве первопричины мира, «разума Вселенной». Толанд не противопоставляет также свой философский материализм взглядам ряда мыслителей, которых он именует пантеистами, хотя многие из них были далеки от материализма. И все же в целом материалистическая и атеистическая направленность произведения Толанда не вызывает сомнения. Необходимо лишь учитывать конкретно-исторические условия, в которых оно было написано.

«Пантеистикон» наряду с «Письмами к Серене» принадлежит к главным философским произведениям Толанда. Мы находим здесь изложение материалистического учения английского мыслителя, его натурфилософские представления, а также отдельные высказывания о политике, морали и других явлениях общественной жизни. Вместе с тем «Пантеистикон» представляет собой яркий документ свободомыслия Толанда.

Выше уже говорилось, что «Пантеистикон» увидел свет на латинском языке. Но в 1751 г. появилось английское издание этого сочинения Толанда. В 1897 г. был опубликован немецкий перевод «Пантеистикона». Русский перевод, выполненный Г. С. Тымянским, вошел в «Избранные сочинения» Толанда, изданные в 1927 г. Этот перевод, сверенный с латинским оригиналом А. Х. Горфункелем, и положен в основу настоящего издания. Примечания к тексту составлены А. Х. Горфункелем и Б. В. Мееровским.

[1] [*Сенека*]. О блаженной жизни, гл. I. — *353.*

[2] [*Цицерон*]. О гадании, кн. II, гл. 39. — *354.*

[3] *Гермоген* (ок. 160) — греческий ритор. — *356.*

[4] *Лин* — мифический герой древних греков, ему приписывают изобретение лиры, песни и поэзии. — *357.*

[5] *Мусей* — мифический поэт догомеровской Греции. — *358.*

[6] *Стобей, Иоанн* (ок. V в.). Эклоги. — *358.*

[7] *Григорий Ариминский* (ум. 1358) — августинский монах, богослов и философ-номиналист. — *359.*

[8] *Оккам, Уильям* (ок. 1300 — ок. 1349) — средневековый английский теолог и философ, крупнейший представитель номинализма. — *359.*

[9] *Каэтан, Томазо де Вио* (1468—1533) — философ и богослов, кардинал Гаты (Каэтано). Автор комментариев к сочинениям Фомы Аквинского. — *359.*

[10] *Фома Аквинский* (1225—1274) — крупнейший средневековый философ и богослов, основатель рационалистического богословия, создатель схоластической философско-богословской системы томизма, ставшей официальной доктриной католической церкви. — *359.*

[11] *Иероним* (ок. 340—420) — один из отцов церкви. Ему принадлежит перевод Библии с греческого языка на латинский, так называемая Вульгата. — *359.*

[12] *Цицерон.* Сновидение Сципиона, гл. 5. — *366.*

[13] *Питей Марсельский* (IV в. до н. э.) — греческий путешественник. — *367.*

[14] *Теофраст* (370—285 до н. э.) — греческий ученый и философ. — *370.*

[15] *Вудворт, Джон* (1665—1728) — английский геолог и физик, автор «Опыта естественной истории земли» (1695). — *371.*

[16] *Линкей* — мифический герой, один из сыновей Египта. — *371.*

[17] *Стиллингфлит, Эдвард* (1635—1699) — английский богослов, автор «Священных начал» (1662) — комментария к Библии, полемизировал с Локком по вопросу о догмате троицы. — *371.*

[18] См. примечание 39 к «Письмам к Серене». — *371.*

[19] *Уистон, Уильям* (1667—1752) — английский ученый, автор «Новой теории земли» (1696), одобренной Ньютоном и Локком. Объяснял всемирный потоп столкновением Земли с кометой. — *371.*

[20] *Кибела* — «Великая матерь богов», фригийская богиня плодородия. Культ Кибелы был учрежден в Риме в конце III в. до н. э. — *380.*

[21] *Цицерон.* Катон Старший, или О старости, гл. 13. — *381.*

[22] *Цицерон.* О гадании, кн. II, гл. последняя. — *382.*

[23] *Пакувий* у Цицерона. О гадании, кн. I, гл. 57. *Пакувий, Марк* (ок. 220 — ок. 130 до н. э.) — римский поэт. — *384.*

[24] *Манилий.* Астрономия, кн. I, стих 515. *Манилий* — римский писатель, живший в эпоху императора Августа, считается автором дидактической поэмы «Astronomica» в шести книгах. — *384.*

[25] *Цицерон.* Речь в защиту Росцио Америно. — *385.*

[26] *Цицерон.* О государстве, кн. 3, также у *Лактанция,* кн. 6, гл. 8. *Лактанций, Фирмиан* (III в.) — христианский писатель, автор книги «Божественные установления». — *392.*

[27] *Марциал,* кн. 10, эпиграмма 48. *Марциал, Марк Валерий* (ок. 42—102) — римский поэт. — *396.*

[28] *Аммиан Марцеллин,* кн. 15, гл. 9. — *397.*

[29] *Ксенофонт* («Воспитание Кира») и *Платон* («Государство»). — *403.*

[30] *Гораций.* Об искусстве поэзии, стих 196. — *403.*

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

СОДЕРЖАНИЕ

АНГЛИЙСКИЕ МАТЕРИАЛИСТЫ XVIII в. Собрание произведений в трех томах. Под общ. ред. и со вступительной статьей Б. В. Мееровского. Т. 1. М., «Мысль», 1967.
445 с. 1 л. портр. (Философ. наследие. Акад. наук СССР. Ин-т философии).

1 Ф.

Редактор *М. Н. Делограмматик*
Младший редактор *Т. В. Яглова*
Оформление художника *В. В. Максина*
Художественный редактор *С. М. Полесицкая*
Технический редактор *И. Г. Крейс*
Корректор *Е. Э. Толстикова*

Сдано в набор 14 декабря 1966 г. Подписано в печать 6 мая 1967 г. Формат бумаги 84×108[1]/32, № 2. Бумажных листов 7,03 с вкл. Печатных листов 23,62 с вкл. Учетно-издательских листов 21,6 с вкл. Тираж 10 000 экз. Цена 1 р. 49 к. Заказ № 720.

Подписное издание

Издательство «Мысль».
Моск В-71, Ленинский проспект, 15.

Ордена Трудового Красного Знамени Ленинградская типография № 1 «Печатный Двор» им. А. М. Горького Главполиграфпрома Комитета по печати при Совете Министров СССР, г. Ленинград, Гатчинская, 26.

